KASUS DHARMAKAYA

Kajian untuk mempelajari Agama Buddha dan Membangun Masyarakat Thai

Yayasan Sammāsayambhū

KASUS DHARMAKAYA

Kajian untuk mempelajari Agama Buddha dan Membangun Masyarakat Thai

KASUS DHARMAKAYA

Kajian untuk mempelajari Agama Buddha dan

Membangun Masyarakat Thai

Yayasan Sammāsayambhū

Kasus Dharmakaya

Kajian untuk mempelajari Agama Buddha dan Membangun Masyarakat Thai

Penulis : Phra Phromkhunabhorn

Penerjemah dan penyusun : Bhikkhu Dhammadhiro Mahāthera

Editorial : Bhikkhu Dhammadhiro Mahāthera,
Bhikkhu Siriratano Thera,
Bhikkhu Saccadhammo,
Bhikkhu Dhammajato

Jl. Surya Kencana No. 18
Pamulang Barat Rt 001 / Rw 004
Tangerang Selatan 15417
Telp. (021) 7429908

Penerbit: Yayasan Sammāsayambhū

ISBN 978-602-60452-0-1
SSB 30;INDO;TF-M;5M;2017

Edisi dhamma Dana, tidak diperjualbelikan
Cetakan Pertama: 5.000

Buku ini diterbitkan atas usulan dan dukungan dari **Saṅgha Theravāda Indonesia**

ที่พักสงฆ์ปิ่นชนบท

c/o วัดญาณเวศกวัน หลังพุทธมณฑล

ต.บางกระทึก อ.สามพราน จ.นครปฐม ๗๓๒๑๐

๑๔ มกราคม ๒๕๕๘

เรื่อง ขออนุญาตแปลและพิมพ์หนังสือ

เรียน พระมหาสุประดิษฐ์ใน ธมฺมธีโร
รองสังฆนายกและหัวหน้าฝ่ายกิจกรรมการต่างประเทศ คณะสงฆ์เถรวาทอินโดนีเซีย

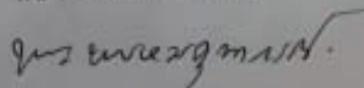
อ้างถึง หนังสือที่ Khs/LN/STI/2014 ลงวันที่ ๒๙ กันยายน ๒๕๕๗

ตามหนังสือที่อ้างถึง แจ้งความประสงค์ที่จะแปลหนังสือ *กรณีธรรมกาย* เป็นภาษาอินโดนีเซีย และพิมพ์เผยแพร่แก่พุทธศาสนิกชาวอินโดนีเซีย เพื่อประโยชน์เกื้อกูลแก่พระภิกษุสามเณรและพุทธศาสนิกชนชาวอินโดนีเซีย ดังความแจ้งแล้วนั้น

ผมขออนุโมทนากุศลเจตนาในการบำเพ็ญธรรมทาน อันเป็นบุญกิริยาสำคัญ ที่พระพุทธเจ้าทรงสรรเสริญว่าเป็นเยี่ยมยอด และยินดีอนุญาตตามบุญเจตนา โดยเป็นการอนุญาตอย่างให้เปล่า ไม่ติดขัดในเรื่องลิขสิทธิ์แต่ประการใดทั้งสิ้น

พร้อมนี้ ขออภัยด้วยเป็นอย่างยิ่ง ที่ตอบจดหมายล่าช้ามาก ทั้งนี้เพราะผมได้รับหนังสือขออนุญาตแปลนั้น ในระยะเวลาที่เข้าๆ ออกๆ โรงพยาบาลบ้าง ย้ายที่พักอาศัยไปในถิ่นต่างๆ บ้าง แต่ก็ได้ทราบว่า พระครูวินัยธรชัยยศ พุทฺธิวโร ได้ตอบจดหมายมาครั้งหนึ่งแล้ว ผมเพิ่งพบหนังสือขออนุญาตแปลนั้นอีกครั้งหนึ่ง จึงรีบตอบมาให้เกิดความมั่นใจสบายใจ

ขอให้ความมุ่งหวังอันเป็นกุศลของพระพระมหาสุประดิษฐ์ใน ธมฺมธีโร สัมฤทธิ์ผลสมความมุ่งหมาย เพื่อประโยชน์สุขและความเกษมศานต์แห่งมหาชน ตลอดกาลยั่งยืนนาน

เรียนมาด้วยความนับถือ

พระพรหมคุณาภรณ์

(พระพรหมคุณาภรณ์)

Thiphaksong Naichonabod
c/o Wat Yanawesakawan Langphutthamonthon
Kec. Bangkratheuk, Kab. Samphran,
Prop. Nakhornpathom 73210

14 Januari 2015

Perihal : Permintaan izin menerjemahkan dan mencetak buku
Kepada : Phramaha Suprayitno Dhammadhīro, Wakil Ketua Umum dan Kepala Bagian Urusan Luar Negeri Sangha Theravada Indonesia.
Rujukan : Surat No. Khs/LN/STI/2014, tertanggal 27 September 2014

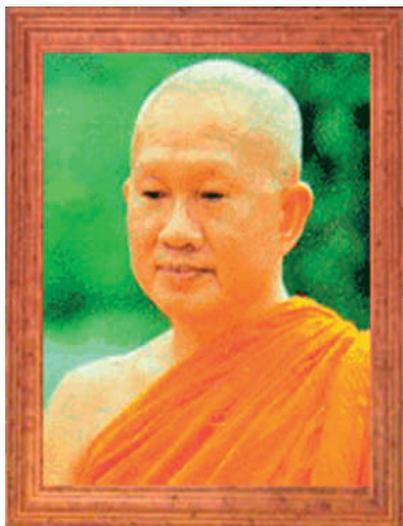
Berdasarkan surat rujukan perihal pemberitahuan keinginan menerjemahkan buku *'Karani Thammakay'* ke dalam Bahasa Indonesia serta menerbitkan dan membagi-bagikan kepada umat Buddha di Indonesia guna mendukung para bhikkhu, samanera dan umat Buddha di Indonesia sebagaimana disampaikan tersebut, saya menyampaikan anumodanā atas upaya bajik ber-dhammadāna yang merupakan salah satu jenis perbuatan bajik yang penting yang disanjung Sang Buddha sebagai yang tertinggi, dan dengan senang hati memberi izin sesuai keinginan bajiknya dengan sifat pemberian tanpa syarat apa pun, tidak memasalahkan urusan hak cipta sama sekali.

Bersama ini, saya meminta maaf sebesar-besarnya yang terlambat memberi tanggapan. Hal ini disebabkan, sewaktu menerima surat tersebut, saya sedang dalam situasi sering masuk dan keluar rumah sakit dan berpindah ke berbagai tempat, namun saya mengetahui bahwa Phrakhru Vinaythorn Chayyot Buddhivaro telah membalasnya sekali. Saya baru saja menjumpai surat permintaan izin menerjemahkan itu lagi sehingga lalu segera membalas guna memberikan peyakinan dan kenyamaan hati.

Semoga kehendak bajik Phramaha Suprayitno Dhammadhīro dapat tercapai sebagaimana diharapkan demi manfaat kebahagiaan dan kedamaian hati masyarakat luas sepanjang waktu yang lama.

Dengan penghargaan,
Ttd.

(Phra Phromkhunabhorn)

Sekilas tentang
Phraphromkhunabhorn

Professor Istimewa Phraphromkhunabhorn (Prayut, Payutto) lahir di Kabupaten Sripracan, Propinsi Suphanburi pada tanggal 12 Januari 1934. Pada usia 12 tahun beliau menjadi samanera dan pada tanggal 14 Januari 1958 bertahbis menjadi bhikkhu dengan Yang Dipermuliakan Sangharaja, Somdet Phraariyavongsagatayan (Plod Kittisobhano) bertindak sebagai upajjhaya, dan Yang Diperagungkan Raja Bhumiphol, Raja Thai, berkenan menjadi sponsor penahbisan. Beliau dikenal sebagai bhikkhu cendikiawan, seorang pemikir dan penulis karya tulis buddhis generasi kini. Dari sisi kepribadian, beliau seorang yang sederhana, lembut, tenang, cermat, dan penuh semangat. Banyak buah karya telah beliau hasilkan, salah satunya yang terkenal adalah buku berjudul 'Buddhadhamma'.

Dengan pengetahuan yang beliau miliki, baik pengetahuan umum maupun pengetahuan dalam Agama Buddha, terkhususkan Tipitaka, tidak sedikit kontribusi yang telah beliau upayakan bagi masyarakat dan bangsa Thai, baik dari sisi keagamaan maupun sisi sosial kema-syarakatan. Dan, bukan hanya di dalam negeri, di luar negeri pun beliau berkenan memberikan kepedulian, misalnya menerima undangan Harvard University, A.S. untuk menjadi dosen tamu, menerima undangan University of Pennsylvania untuk

memberikan ceramah tentang Agama Buddha dan Kebudayaan Thai, dan ceramah khusus tentang Agama Buddha di Swarthmore College. Kecuali itu, beliau juga memberikan presentasi pada banyak seminar berskala internasional.

Atas kiprah beliau, beliau mendapatkan banyak penghargaan, baik dari dalam maupun luar negeri, khususnya saat beliau sebagai orang Thai pertama yang mendapat hadiah Pendidikan untuk Perdamaian dari UNESCO (UNESCO Prize for Peace Education). Hadiah yang beliau terima ini lalu beliau serahkan ke kementerian pendidikan Thai untuk Yayasan Kependidikan Dhammapitaka untuk Perdamian. Tidak kurang dari lima belas lembaga kependidikan telah mempersembahkan gelar doktor honoris causa, sehingga beliau adalah seorang bhikkhu Thai yang menerima doktor honoris causa terbanyak pada zaman ini. Pada tahun 2006 Yang Diperagungkan Raja menetapkan beliau sebagai 'Rajpandita' (dewan cendekiawan kerajaan). Kini beliau bergelar professor istimewa untuk Universitas Mahaculalongkorn Rajvidyalay dan berdiam di Wat Nyanavesakavan, Kabupaten Samphran, Propinsi Nakhornpathom.

PENGANTAR DARI PENERJEMAH

Buku dengan judul 'Kasus Dharmakāya' ini adalah hasil terjemahan buku berbahasa Thai 'Korani Thammakay' karya Ytm. Phraphromkhunabhorn. Judul 'Kasus Dharmakāya' ini diambil berdasarkan pada judul buku aslinya. Seiring dengan namanya, buku ini berisikan bahasan tentang kasus penyimpangan-penyimpangan yang dilakukan oleh sekelompok orang di dalam sebuah kelembagaan vihāra yang bernama Dharmakāya, salah sebuah vihāra di dekat Propinsi Bangkok, Thailand, terhadap ajaran dalam Agama Buddha. Penyimpangan terhadap ajaran Buddha yang dilakukan oleh kelompok ini telah menciptakan keresahan bagi masyarakat Thai pada umumnya, puncaknya pada sekitar lima belas tahun yang lalu ketika pihak lembaga ini secara berani dan besar-besaran menyusupkan dan mengajarkan pandangannya sebagai ajaran Buddha dan mempropagandakan kemampuan adiinsani yang dimiliki oleh kepala vihāranya, Bhikkhu Dhammajayo, yaitu salah satu misalnya peryataan tentang kemampuannya pergi ke tempat kediaman para buddha yang ia namai 'āyatananibbāna' untuk mengantarkan persembahan dana yang masyarakat berikan melaluinya dan mempersembahkan kepada Buddha. Kalaupun pihak lembaga otoritas keagamaan Buddha Thai telah berupaya mengusut dan mengadilinya, keberadaan lembaga ini masih bertahan dan masih dapat dianut oleh para pengikutnya. Mengapa keberadaannya sedemikian kebal hukum hingga lembaga kepemerintahan dan lembaga otoritas keagamaan Buddha yang memiliki kewenangan penuh atas segala sisi hal yang berkaitan dengan Agama Buddha di Thai tidak mampu membenahinya? Sebab utamanya tidak lepas dari kekuatan pendanaan dan dukungan oknum-oknum di lingkungan pejabat politik dan sipil tertentu yang telah menaruh keyakinan yang mendalam terhadap ajaran lembaga itu. Kalaupun

peradilan atas ajaran lembaga ini tidak dapat dituntaskan oleh pihak yang berwenang, lembaga Dharmakāya dengan ajaran menyimpangnya tidak lagi berkembang di tengah-tengah masyarakat dengan mudah karena hebohnya berita tentang kasus ini menjadikan masyarakat luas sadar akan keberadaannya sebenarnya dan lambat laun menghentikan dukungan mereka. Bagaimanapun, lembaga ini memiliki sumber pendanaan yang kuat terkait dengan propaganda persembahan dana yang dilakukan sebelumnya dan hasil keuntungan yang didapat dari pengelolaan dana ke dunia bisnis tertentu.

Penulis buku ini, Phra Phromkhunabhorn, mengupas secara rinci tentang keberadaan lembaga ini serta ajaran yang dibuat. Dari bentuk kupasannya yang penuh dengan kehati-hatian, selalu menghadirkan sumber acuan sejauh memungkinkan, bersikap adil terhadap semua pihak, termasuk kepada pihak lembaga Dharmakāya sendiri, beliau bertujuan jelas sekadar bermaksud mengembalikan pengertian para warga lembaga Dharmakāya dan masyarakat buddhis pada umumnya ke ajaran Buddha yang semestinya dengan penuh cinta kasih dan sebagai tanggung jawab terhadap kelestarian dan keutuhan ajaran Agama Buddha. Buku ini mengandungi inti-inti doktrin ajaran buddha yang penting dalam penyampaian yang gamblang dan inspiratif, sebagai buku wajib baca bagi siapa pun yang berkehendak memahami prinsip dasar Agama Buddha. Karenanya, penerjemah merasakan pentingnya buku ini diterjemahkan dan disebarluaskan ke umat buddha di indonesia, terlepas ajaran Vihāra Dharmakāya muncul di Thailand atau tidak, terlepas sekte Dharmakāya menyebar ke Indonesia atau tidak.

Sejak risalah ini ditulis hingga sekarang, belum ada sanggahan secara resmi dari pihak Vihāra Dharmakāya atas kandungan buku ini, pun tidak ada perubahan sikap dalam mengindahkan nilai-nilai yang patut dijaga, sebaliknya tetap terus berupaya melaksanakan kegiatan-

kegiatan yang diupayakan tampak spektakuler, dan penyebaran ajaran sebagaimana yang mereka pegang. Sikap demikian ini tentu menjadi catatan tersendiri bagi para cendekiawan buddhis atau pun pihak-pihak yang menaruh perhatian pada kasus Dharmakāya tentang sampai di mana lembaga Dharmakāya telah mendasari ajarannya dengan bukti-bukti doktrinal buddhis dan tanggung jawab dan pengharapan baik lembaga Dharmakāya terhadap Agama Buddha.

Penerjemahan atas buku ini dilakukan dengan sangat hati-hati dan seapaadanya mungkin dan ditulis dalam tutur bahasa yang lugas sejauh bersesuaian dengan kaidah dan kelaikan berbahasa karena, selain sebagai hal yang memang patut dilakukan oleh seorang penerjemah, juga sebagai sikap defensif atas kemungkinan munculnya komentar bahwa buku hasil terjemahan ini tidak sesuai dengan aslinya.

Dalam buku aslinya, penulis membagi bahasan dalam tiga bagian, yaitu Bagian Pendahuluan, Bagian I dan Bagian II. Bagian Pendahuluan membahas tentang titik awal diketahuinya penyimpangan ajaran Buddha yang dibuat oleh lembaga Vihāra Dharmakāya dan pematahan atas pernyataan-pernyataan menyimpang pihak lembaga tersebut dengan penunjukan bukti-bukti akurat. Bagian I membahas tentang ajaran menyimpang utama lembaga Vihāra Dharmakāya, yaitu tentang nibbāna, makna 'dharmakāya', dan istilah 'āyatananibbāna'. Bagian II membahas tentang pengertian kebajikan, pāramitā, dan perbedaannya dengan bersesaji, serta tujuan dan manfaat semestinya dan sesungguhnya dalam melakukan kebajikan dan mengembangkan pāramitā. Penulis juga melengkapi dengan berbagai lampiran-lampiran tambahan yang memuat permasalahan sampingan Vihāra Dharmakāya, misalnya tentang seputar kesaktian; sikap dan cara pandang yang Vihāra Dharmakāya tanamkan kepada umat-umat dalam melakukan kebajikan, utamanya tentang memberi dana; pembangunan monumen keagamaan berskala raksasa; dan pengerahan sumber dana Vihāra

Dharmakāya. Lampiran terakhir buku ini memuat tanya jawab sekitar keberadaan dan permasalahan Agama Buddha terkait dengan Vihāra Dharmakāya dan ajarannya. Penerjemah hanya menerjemahkan Bagian Pendahuluan dan Bagian I dengan pertimbangan bahwa Bagian Pendahuluan dan Bagian I buku tersebut telah cukup mampu memberikan kejelasan mendasar kepada pembaca tentang keberadaan ajaran Agama Buddha sebenarnya dan permasalahan utama penyimpangan ajaran oleh lembaga Vihāra Dharmakāya. Bagian II, kalaupun lebih bersifat penjelasan secara umum, tetap mengandung nilai penting dalam memahami Agama Buddha. Penerjemah berharap bagian yang belum diterjemahkan dapat diterjemahkan nantinya, baik oleh penerjemah sendiri maupun oleh siapa pun yang berkehendak.

PENDAHULUAN

Buku ini terbit dengan mengacu pada kejadian darurat, yaitu pada akhir tahun 1998, belum lama setelah muncul kasus Vihāra Dharmakāya, muncul Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya yang berupaya membuat pembenaran pada ajaran dan kegiatan keagamaan vihāra tersebut. Artikel itu diterbitkan dalam jumlah banyak dan menyebar luas. Ketika membacanya yang walaupun hanya sebagian, saya melihat kandungan isi yang dapat menimbulkan kesalahpahaman dan kesimpangsiuran masyarakat hingga ke tingkat menggoyahkan Agama Buddha. Karena hal ini, saya bergegas membuat penjelasan untuk bisa selesai satu tahap.

Kecuali karena kejadian darurat tersebut, ada alasan jangka panjang, bahwa baik kejadian semacam itu muncul atau tidak, menumbuh kembangkan kebijaksanaan dengan menyebarluaskan pengetahuan dan pengertian yang benar adalah hal yang penting dengan sendirinya karena pengetahuan dan pengertian yang benar merupakan dasar sikap, mental, dan segala perilaku sehingga dapat berjalan dengan benar, transparan, lega dan leluasa, mendukung penyelesaian permasalahan dan penumbuhkembangan di segala sisi.

Setelah urusan darurat selesai satu tahap, saya lalu menambahkannya agar semakin jelas dan menyeluruh sebagaimana isi buku yang lengkap sekarang ini. Walaupun saya berusaha menulisnya secara singkat, ternyata hasilnya menjadi panjang jauh melampaui perkiraan.

Walaupun permasalahan pada saat sekarang tidak dapat diselesaikan secara publik, esensi yang dituangkan dalam buku ini akan dapat mendukung generasi berikut, orang-orang yang bijaksana, dalam berkesempatan menyelesaikan permasalahan, atau membangkitkan Agama Buddha, paling tidak dapat membantu membuat mereka me-

mahami persoalan yang telah muncul pada satu jenjang waktu.

Isi yang dipaparkan merujuk ke data, ilmu, dan doktrin berdasarkan bukti-bukti yang telah diterima oleh umum bahwa hal-hal tersebut merupakan standar utama Agama Buddha Theravāda, berikut penjelasan secukupnya untuk menghubungkan antara satu bukti dengan bukti yang lain dengan meletakkan pandangan atau pemikiran pribadi secara terpisah dan hanya ada sedikit.

Karena buku ini merupakan penyempurnaan dari edisi sebelumnya, beberapa hal lain disisipkan ke dalamnya. Dengan kata lain, karena tidak ditulis secara sekaligus, buku ini mungkin terdapat ketidak sinambungan dan ketumpangtindihan.

Karena pembahasannya berkaitan dengan kasus khusus, walaupun tidak sengaja menyinggung, untuk kejelasan, akan ada kata-kata yang menyebutkan Vihāra Dharmakāya dan orang-orang yang terkait. Karena itu, saya memohon maaf pada kesempatan ini dengan harapan hal demikian dapat dianggap sebagai upaya saling bantu dalam membangun manfaat bagi Agama Buddha, dan bagi bersama.

Berharap buku ini akan dapat berperan menumbuhkan pengetahuan dan pengertian benar yang merupakan dasar kemantapan dan kelestarian Dhammavinaya serta mengembangkan manfaat dan kebahagiaan masyarakat ke depannya nanti.

Phrathampidok[1]

10 April 1999

1 Nama gelar Penulis sebelum mendapatkan nama gelar Phra Phromkhunabhorn.

DAFTAR ISI

KASUS DHARMAKĀYA

Awal-muawal Permasalahan

Kasus Dharmakāya Berada di Tingkat Perlancangan terhadap Dhammavinaya

Pada sembilan hari ini, yaitu pada tanggal 11 Januari 1999, banyak wartawan dari banyak media massa datang menanyakan kasus Vihāra Dharmakāya dan salah satu dari mereka menyerahkan buku berjudul ***"Mengetahui Lebih Jauh Vihāra Dharmakāya,*** *Data yang Tidak Pernah Diungkap Di Mana Pun Sebelumnya, Sangat Rahasia".*

Saya membaca sebagian isi buku itu, khususnya bagian "Pertanyaan dan Jawaban Menarik". Setelah membukanya lembar demi lembar hingga tamat, tampak dua pertanyaan terakhir yaitu tentang nibbāna adalah attā (beresensi diri) ataukah anattā (tidak beresensi diri), dan tentang istilah 'dharmakāya'. Tentang nibbāna, ditanyakan:

> "Ada perdebatan tentang nibbāna sebagai attā ataukah anattā. Bagaimanakah kebenaran sesungguhnya?"
>
> Dan pertanyaan berikut,
>
> "Adakah istilah 'dharmakāya' dalam Tipiṭaka?"

Dua pertanyaan ini berkaitan dengan doktrin atau pokok dasar dhamma yang penting dalam Agama Buddha, khususnya tentang nibbāna sebagai attā ataukah anattā. Jawaban atas pertanyaan tersebut mengarahkan pembaca ke pengertian bahwa doktrin penting Agama Buddha, khususnya tentang nibbāna adalah tidak jelas, tidak pasti, belum didapatkan kesimpulan, merupakan hal yang berkaitan dengan cara pandang.

Jawaban demikian ini dapat dikategorikan pada tahap tindakan lancang terhadap Dhammavinaya. Ini adalah hal yang sangat penting,

dan artikel itu akan bertahan lama, dampaknya bisa meluas. Karena itulah perlu ada penjelasan agar dapat menciptakan pengertian dan pengetahuan yang benar.

Dua tiga hari kemudian, ada bhikkhu yang datang memberi Koran Harian Matichon, terbitan hari Rabu tanggal 13 Januari 1999. Di halaman 12 kolom "Suksan", ada artikel berjudul ***"Jalur Langsung dari Dharmakāya, Nibbāna Adalah Attā ataukah Anattā",*** oleh Phra Somchai Ṭhānavuddho. Artikel ini kian menciptakan kebingungan terhadap doktrin penting Agama Buddha.

Dua tiga hari berikutnya, ada Koran *Harian Matichon* terbitan Hari Minggu tanggal 17 Januari 1999 yang memberitakan tentang seorang mantan pejabat tinggi pemerintah yang berhubungan dengan penyelesaian masalah Vihāra Dharmakāya. Ia menyampaikan beberapa perihal yang harus diselesaikan, yang bagian kata-katanya, "Perihal nibbāna adalah perihal pemikiran yang beraneka ragam". Ucapan dia yang demikian ini, baik akan berpengaruh pada penyebaran ***Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya*** atau pun tidak, adalah hal yang sangat harus dicermati.

Ini disampaikan bukan dengan maksud ingin mengatai mantan pejabat pemerintah itu karena dia tidak melakukan kesalahan apa pun, namun kalimat itu tak ubahnya sebagai petanda munculnya bahaya, bahwa bahaya besar sedang muncul di Agama Buddha disebabkan kebingungan atau kesalahpahaman terhadap doktrin penting Agama Buddha yang sedang menjalar luas ke masyarakat dan mengarah ke keguncangan Agama Buddha hingga ke sisi akar tunggangnya.

Sesungguhnya doktrin penting Agama Buddha adalah jelas dan pasti, dan bukan sekadar perihal pendapat, sebaliknya berupa bukti doktrinal yang dipegang penganut Buddha. Bukti doktrinal ini berasal dari Sang Buddha langsung, yaitu berasal dari Tipiṭaka, termasuk aṭṭhakathā dan pustaka lain sebagai ulasan penjelasnya yang dipegang secara turun temurun oleh penganut Buddha, sebagai hal esensial, tubuh Agama Buddha, doktrin yang paling mendasar, dijaga kelestariannya secara tepat dengan mengingat, memelajari, dan melakukan kon-

sili agung hingga beberapa kali sepanjang zaman ini.

Ketika terjadi hal buruk pada Agama Buddha, penganut Buddha patut menjadi tanggap, saling bantu memusnahkan bahaya dan melindungi Agama Buddha, paling tidak menggunakannya sebagai kesempatan untuk belajar, atau mengarah ke upaya membersihkan pengetahuan dan pengertian doktrinal Agama Buddha yang diyakini, membentuk pengertian yang benar hingga dikatakan sebagai orang yang mampu mengambil manfaat dari situasi yang ada dan melewati permasalahan dengan perolehan kebijaksanaan.

Dalam membahas permasalahan di sini, penulisan yang mengaitkan pribadi tidak dapat dihindari sehingga jika ada kata-kata yang kurang berkenan bagi pihak-pihak terkait, saya mohon maaf sebelumnya. Hanya, ajakan saya, marilah kita bersama-sama menyelesaikan permasalahan ini demi kekokohan dan kelestarian Agama Buddha, menjaganya semurni dan sesempurna mungkin, agar Agama Buddha yang diturunkan oleh nenek moyang dengan penuh daya upaya, tenaga, semangat, dan keyakinan yang kuat tidak menjadi sirna, dan agar masyarakat, baik yang di zaman sekarang atau pun mendatang masih dapat memeroleh manfaat yang sesungguhnya dari Agama Buddha, yaitu menjaga Dhammavinaya dan pencapaian kebahagiaan bagi masyarakat.

Perilaku Salah terhadap Dhammavinaya Adalah Hal Buruk, akan tetapi Membuat Dhammavinaya Salah Adalah Hal Lebih Buruk

Permasalahan terkait dengan Vihāra Dharmakāya yang sedang diperbincangkan ini ada beberapa poin, dapat dipilah menjadi beberapa poin, misalnya permasalahan perilaku pribadi bhikkhu, permasalahan pengelolaan organisasi, yaitu vihāra dan yayasan, yang menyangkut kepemilikan hak atas tanah dan sebagainya, hingga ke pengelolaan berbagai jenis bisnis, pencarian harta kekayaan yang dicurigai diperoleh secara tidak benar berdasarkan undang-undang

negara maupun berdasarkan vinaya, khususnya tentang pernyataan pencapaian kemampuan adhiinsani berupa kesaktian yang disebarluaskan dengan tujuan mendorong orang untuk berdana uang, mengerahkan murid-murid sekolah dengan cara setengah menggiring hingga ke para pegawai pemerintah dalam jumlah banyak untuk turut andil dalam kegiatan dengan bertujuan yang dicurigai adalah semata demi pengumpulan dana, dan terakhir, permasalahan tentang Dhammavinaya secara langsung, khususnya pemaparan doktrin Agama Buddha, tentang nibbāna adalah attā, tentang istilah 'dharmakāya', dan 'āyatananibbāna'.

Kesemua permasalahan itu adalah hal penting dan harus diselesaikan dengan cara semestinya, namun bila menimbang dari sisi kelestarian Agama Buddha, permasalahan yang paling penting adalah permasalahan berkaitan dengan Dhammavinaya yang berpengaruh ke doktrin ajaran Agama Buddha, mudahnya bicara bahwa merusak Dhammavinaya adalah jauh lebih parah daripada perilaku salah terhadap Dhammavinaya.

1. ***Melakukan penyimpangan terhadap Dhammavinaya atau bertindak menyimpang dari Dhammavinaya*** berarti tindak tidak mau mematuhi ajaran yang telah diajarkan oleh Sang Buddha, melanggar ketetapan Sang Buddha, namun masih menyadarinya atau mengakuinya bahwa tindak demikian adalah kesalahan.

2. ***Merusak Dhammavinaya*** berarti mengajarkan sesuatu yang lain dari yang telah Sang Buddha ajarkan, yaitu mengatakan hal yang diajarkan Sang Buddha sebagai yang tidak diajarkan, mengatakan hal yang tidak diajarkan Sang Buddha sebagai yang diajarkan, mengajarkan hal-hal yang Sang Buddha katakan buruk, salah, sebagai hal yang baik, benar; mengajarkan hal-hal yang Sang Buddha katakan baik, benar, sebagai hal yang buruk, salah, dan sebagainya, termasuk menyangkal, menghapus, atau menuduh ajaran Sang Buddha.

Contoh di bidang vinaya: ada ketetapan bhikkhu dilarang minum arak atau bersetubuh. Bhikkhu yang minum arak atau bersetubuh disebut berperilaku menyimpang dari Dhammavinaya. Ini harus di selesaikan dengan menjatuhkan sanksi ke pribadi yang bersangkutan. Akan tetapi, jika ada bhikkhu yang memegang suatu pandangan, lalu mengumumkan atau menyebarluaskan bahwa meminum arak atau bersetubuh adalah tindak tidak menyalahi vinaya, tidak dilarang Sang Buddha, adalah permasalahan di tingkatan yang dapat merusak Dhammavinaya yang adalah permasalahan parah hingga perlu pengadaan konsili agung.

Contoh di bidang dhamma dalam Tipiṭaka dicantumkan bahwa nibbāna adalah anattā. Jika ada bhikkhu yang berpandangan bahwa nibbāna adalah attā atau tidak menerima pandangan bahwa nibbāna adalah anattā, ia disebut berpandangan keliru dari Dhammavinaya dan harus ditindak dengan diberi pendidikan atau pengertian yang benar. Akan tetapi jika ada bhikkhu yang memegang suatu pandangan, lalu mengumumkan atau menyebarluaskan bahwa Sang Buddha mengajarkan atau Tipiṭaka menyebutkan bahwa nibbāna adalah attā, sebagai tempat yang luas arealnya dapat diukur, atau memberitahu bahwa Tipiṭaka mencantumkan bahwa pernyataan 'nibbāna adalah anattā' adalah doktrin yang tidak dapat dipercaya, adalah permasalahan di tingkatan yang dapat merusak Dhammavinaya yang adalah permasalahan parah hingga perlu pengadaan konsili agung.

Tidak Sepatutnya Mengorbankan Agama Buddha demi Melindungi Diri Sendiri

Kembali ke hal di atas, dalam permasalahan Vihāra Dharmakāya yang dikatakan ada berbagai macam, berbagai sudut, berbagai sisi, berbagai poin itu, ada hal yang patut diperhatikan bahwa ketika permasalahan timbul, pihak Vihāra, khususnya Kepala Vihāra, berbungkam mulut. Di sisi lain, ada pihak yang mendesak Kepala Vihāra untuk menjelaskan perkara. Selang beberapa waktu kemudian, ada seorang bhikkhu yang menjawab dengan mengarahkan ke pengertian seperti

di bawah ini:

> "Kita memegang cara Sang Buddha, yaitu akan menang dengan cara bersikap diam tenang …. Sang Buddha pernah dituduh oleh seorang wanita bahwa Beliau menghamilinya. Suatu waktu juga, ada orang yang menyewa orang untuk mencerca Beliau di kedua sisi jalan. Apakah yang Sang Buddha lakukan? Sang Buddha selalu diam. Ini yang disebut menang dengan cara bersikap diam tenang dan lalu kebenaran tampak pada akhirnya. Sang Buddha tidak pernah membuat kilahan, berdiam dengan sikap diam dan tenang dan akhirnya pun menang, kebenaran tampak. Kita pun menggunakan cara yang sama."
>
> (Koran Harian Matichon, terbitan tanggal 10 Januari 1999)

Pernyataan di atas riskan membuat kesalahmengertian terhadap Sang Buddha. Sesugguhnya, Sang Buddha tidak menggunakan satu cara dengan hanya bersikap diam dalam menyelesaikan setiap permasalahan. Beliau menggunakan cara sesuai dengan situasi kondisi agar permasalahan dapat tuntas dengan baik, benar, dan jelas.

Umat Buddha yang sering mengikuti kegiatan vihāra tentu pernah mendengar para bhikkhu menguncarkan sebuah wacana Pāli bernama Jayamaṅgala gāthā, yaitu ketika ada acara pembacaan paritta sebelum bersantap makan. Bacaan ini menampilkan cara Sang Buddha memeroleh kemenangan dalam menghadapi berbagai peristiwa buruk, sebagaimana diuncarkan dalam Pāli:

> **"Bāhuṃ sahassamabhinimmitasāvudhantaṃ ...,"**
> dan seterusnya.

Di antara aneka ragam masalah yang muncul, beberapa masalah Beliau selesaikan dengan cinta kasih, beberapa masalah Beliau selesaikan dengan kesabaran, beberapa masalah Beliau selesaikan dengan kesaktian, beberapa masalah Beliau selesaikan dengan sikap tenang, beberapa masalah Beliau selesaikan dengan kedalaman penggunaan kebijaksanaan, beberapa masalah Beliau selesaikan dengan menjelaskan kebenaran, atau membabarkan dhamma.

Pernyataan bhikkhu di atas, bahwa "Kita memegang cara Sang Buddha, yaitu akan menang dengan cara bersikap diam tenang …," adalah mengaburkan, mengarahkan orang ke pengertian bahwa terjadi hal apa pun, Beliau akan selalu menyelesaikan dengan bersikap diam. Pernyataan demikian dapat menciptakan kesalahpahaman terhadap Sang Buddha, dan dapat menodai nilai-nilai luhur Buddha.

Bagi orang yang mengetahui riwayat Sang Buddha dengan baik, setelah membaca pernyataan di atas, selain akan mencelanya sebagai tindak pemicu kesalahpahaman, ia juga akan merasa bahwa orang yang menyampaikan pernyataan itu hanya bertujuan untuk melindungi diri tanpa berpikir bahwa perbuatannya dapat menciptakan noda bagi Sang Buddha dan noda terhadap keyakinan pada nilai-nilai luhur Sang Buddha, yang sebenarnya bahwa ia patut mengorbankan diri sendiri demi menjaga Agama Buddha, bukannya mengorbankan Agama Buddha demi melindungi diri sendiri.

Melihat Jelas Poin Permasalahan, Menanganinya sesuai Sumber Permasalahan

Hal yang akan dibahas di sini bukan perihal pendapat. Ini adalah poin penting yang harus ditekankan dulu karena ***Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya*** yang menyebar itu bercirikan mampu menciptakan kebingungan, misalnya mencampuradukkan kebenaran, bukti, dan pendapat menjadi satu sehingga menumbuhkan cara pandang bahwa Tipiṭaka pun sekadar berupa sudut pandang.

Pembahasan yang baik adalah pembahasan yang dilakukan dengan memilah-milah secara jelas bahwa poin ini adalah pembahasan tentang bukti, poin ini adalah pembahasan tentang Tipiṭaka, poin ini adalah pembahasan tentang pendapat orang, dan sebagainya.

Pembahasan masalah dalam buku ini hanya akan menunjukkan bukti-bukti yang berasal dari Kitab Suci, mulai dari Tipiṭaka dan aṭṭhakathā. Jika ada pendapat pribadi, saya akan mengatakannya sebagai sebuah pendapat.

Sebagian orang berkata seolah bahwa kita semestinya membiarkan siapa pun yang melakukan hal apa pun karena mencampuri urusan orang lain riskan menimbulkan perpecahan. Cara pandang demikian ini patut dicermati.

Kita harus menilik balik ke perihal awal dengan baik, bahwa perihal ini bukan perihal tentang orang yang membentuk kelompok berdebat, melainkan tentang kemuculan sebuah masalah di suatu tempat dengan terdapat orang atau sekelompok orang yang bertindak merusak atau berperilaku yang dicurigai sebagai penyimpangan atau sebagai hal membahayakan. Di sisi lain, ada orang yang mendapatinya lalu melapor ke petugas dan memberitakan ke publik. Petugas dan masyarakat lalu bahu membahu menyelesaikan masalah.

Khusus masalah ini adalah tentang sekelompok orang yang berperilaku yang dicurigai sedang membuat pengrusakan terhadap Dhammavinaya dan terhadap kebahagiaan dan manfaat, khususnya manfaat sisi keilmuan bagi masyarakat sehingga menjadi tugas penganut Buddha dan setiap warga untuk memerhatikan bersama dalam menjaga Dhammavinaya.

Hal penting terletak di penyikapan yang tepat, tidak melakukannya dengan perasaan memihak, melainkan dengan kehendak melestarikan Agama Buddha, menjaga kemurnian Dhammavinaya Sang Buddha.

Berkaitan dengan Dhammavinaya, menjaga kemurnian Dhammavinaya sejauh dapat menjaganya adalah yang paling penting karena Agama Buddha dapat kokoh lestari karena Dhammavinaya ini.

Tidak usah menunjuk ke hal yang besar, pada kasus seorang bhikkhu yang minum arak pun, umat atau penganut Buddha harus mengantisipasi dengan mencari jalan penyelesaian, bukan berkata "Biarkan saja dia. Siapa mau melakukan apa, biarlah masing-masing melakukannya. Jika diberitahu atau ditindak, itu nanti akan menimbulkan perpecahan." Jika penganut Buddha bersikap atau memiliki cara pandang demikian, Agama Buddha pun tidak dapat bertahan, tidak lama akan hancur.

Kita semua patut menjadi sadar, bahwa Agama Buddha dapat kokoh lestari hingga ke generasi kita ini karena himpunan buddhis dari generasi ke generasi berpegang pada prinsip bahwa kelestarian Dhammavinaya merupakan poros kelestarian Agama Buddha.

Tidak lama setelah Sang Buddha ber-parinibbāna, kalaupun hanya satu orang bhikkhu berkata bahwa, "Sang Buddha telah ber-parinibbāna. Untuk selanjutnya tidak ada siapa pun yang akan menunjuk kesalahan. Kita dapat bertindak dengan leluasa." Hanya dengan kata-kata ini, Ytm. Mahākassapa bergegas mengajak para arahanta untuk berkumpul melakukan konsili agung, menghimpun ajaran Sang Buddha untuk dapat dikukuhkan sebagai doktrin agama sebagaimana tampak dalam Tipiṭaka setelahnya.

Kebenaran hanya ada satu, dan setelah mencapai kebenaran, orang akan bersatu melalui kebenaran itu. Tidak ada apa pun yang dapat sungguh-sungguh menjadikan manunggal menandingi kebenaran.

Untuk memertimbangkan permasalahan secara jelas, saya memohon izin menampilkan ***Artikel Keluaran Vihāra Dhammakāya*** yang menyebar luas sebagaimana disebutkan di atas yang bisa dilihat di bagian Lampiran. Mohon maaf sekali lagi, saya sesekali harus mengangkatnya sebagai topik bahasan yang semua ini sekadar demi tercapainya titik kejelasan.

PERMASALAHAN VIHĀRA DHARMAKĀYA

Sisi yang Berpengaruh pada Dhammavinaya

Vihāra Dhammakāya menyebarluaskan berbagai ajaran yang menyimpang dari doktrin Agama Buddha, misalnya:

1. Mengajarkan bahwa nibbāna adalah attā
2. Mengajarkan tentang dharmakāya dalam bentuk gambaran (nimitta), dan mengarahkan orang untuk memiliki dharmakāya yang dikatakan merupakan diri atau attā banyak buddha yang berdiam bersama di āyatananibbāna.
3. Mengajarkan tentang āyatananibbāna yang dikemas dengan kata-kata gubahan sendiri sebagai sebuah wilayah, yang dengan bersemadi seseorang dapat mendatanginya dan menemui Sang Buddha. Dengan demikian, terdapat sebuah upacara persembahan makanan kepada Sang Buddha di āyatananibbāna tersebut.

Ajaran-ajaran demikian ini diajarkan di Vihāra Dhammakāya yang adalah penyimpangan terhadap Dhammavinaya Sang Buddha. Akan tetapi, alih-alih memberitahukan secara terus terang bahwa itu adalah ajaran dan cara praktik guru pengajarnya, Vihāra Dhammakāya berupaya mencampurkan atau menumpangkan ajaran barunya itu dalam tubuh ajaran awal seaslinya Agama Buddha.

Terlebih dari itu, agar upayanya dapat berhasil, Vihāra Dhammakāya menyebarluaskan artikel yang melancangi Dhammavinaya, mengarahkan orang ke pengertian keliru, kabur, atau bahkan melecehkan Tipiţaka Pāli yang merupakan doktrin Agama Buddha Theravāda, misalnya:

- Mengarahkan masyarakat untuk mengerti bahwa Tipiţaka Pāli mencatat ajaran yang tidak tertulis seutuhnya, atau berkedudukan sekadar sebagai suatu pendapat, tidak dapat diyakini atau dijadikan sebagai standar.

- Mengarahkan masyarakat untuk menggunakan Tipiţaka edisi lain, misalnya edisi Bahasa Mandarin, dan ajaran-ajaran luar lain sebagai bahan mengusut ajaran Agama Buddha Theravāda.
- Mengarahkan masyarakat untuk bergeser ke pengertian bahwa Agama Buddha adalah hal tentang metafisika, bergantung pada masing-masing dalam menginterpretasi dan berpendapat atau memperdebatkannya di dunia keilmuan.
- Mendalihkan beberapa ilmuwan luar negeri dan cara praktiknya sendiri guna mengadili doktrin ajaran Agama Buddha.
- Dan lain-lain

Hal lain yang mereka ungkap, misalnya pustaka-pustaka Mahāyāna dan pandangan para ilmuwan Barat, adalah hal yang tidak sesuai dengan kebenaran atau sebagai hal yang tidak berdasar.

Kecuali itu, mereka menggunakan kata 'kebajikan' dalam upaya menggiring masyarakat untuk tenggelam ke pemberian sumbangan untuk berbagai macam tujuan dengan mencirikan pengkultusan pada diri atau personal yang menjurus ke tindak pelumpuhan masyarakat Thai jangka panjang, berikut tindak pengaburan Dhammavinaya.

Perilaku Vihāra Dharmakāya demikian ini adalah tindak lancang, pelecehan, penganiayaan Dhammavinaya, menciptakan kesimpangsiuran dan kesesatan kepada masyarakat.

Bahasan berikut ini dituliskan untuk menjadi jalur pengkajian agar memeroleh pengertian yang benar.

Sekaligus di satu sisi lain, bahasan ini sebagai sikap memohon kepada warga Vihāra Dharmakāya yang masih melihat arti penting Agama Buddha untuk, setelah mengetahui dan mengerti, dapat mengarahkan diri dan bersama-sama membuat kebajikan besar membalas budi jasa nenek moyang Thai dengan menjaga kemurnian Dhammavinaya.

MENGENAL TIPIṬAKA

Agama Buddha Bukan Filsafat

Pertama-tama kita perlu mengetahui perbedaan antara agama dengan filsafat dulu. Filsafat merupakan perihal pemikiran dalam bentuk penalaran dan perbincangan dalam perihal yang bersifat rasional demi mendapatkan sesuatu yang dianggap kebenaran. Hal yang diperbincangkan itu mungkin tidak berkaitan dengan cara menjalankan kehidupan, misal seorang filsuf mungkin memerbincangkan tentang kapan cakrawala atau alam semesta terbentuk dan kapan akan berakhir, kapan dunia kiamat, kapan makhluk-makhluk hidup muncul, dan sebagainya.

Kecuali itu, seorang filsuf tidak terbatas harus menjalankan kehidupannya menurut doktrin tertentu atau harus menyesuaikan diri dengan hal-hal yang dia pikirkan. Ia mungkin, di satu sisi, berpikir mencari alasan, mencari kebenaran dengan di sisi lain kehidupan pribadinya mungkin bisa berjalan ke arah berlawanan, misalnya beberapa filsuf mungkin menjadi bertemperamen emosional, pecandu minuman keras, atau menderita depresi hingga berakhir ke tindak bunuh diri.

Sebaliknya, agama adalah perihal perilaku, perihal cara menjalankan hidup atau upaya mengaplikasikannya untuk mencapai manfaat dalam kehidupan yang sebenarnya. Perilaku itu harus didasarkan pada salah satu doktrin yang pasti dan bertujuan jelas. Karena harus ada doktrin patokan yang pasti dan tujuan jelas itu, penganut agama harus mengakui doktrin tertentu dan ditanya lebih lanjut apakah ia dapat menerima doktrin yang ditemukan atau dibabarkan oleh seseorang yang dijuluki ‘guru agung’ (atau ‘nabi’).

Oleh karena itu, penganut agama pada awalnya harus menerima atau berkeyakinan pada pencapaian penerangan sempurna atau penemuan kebenaran oleh Sang Guru Agung, atau menerima doktrin-doktrin yang agama itu babarkan yang kita sebut ‘ajaran’, baru kemudian

mengarahkan diri ke badan ajaran Sang Guru Agung atau doktrin-doktrin yang ditetapkan oleh agama. Ajaran Buddha dikumpulkan, dijaga, dan diturunkan dalam bentuk yang disebut ‘pustaka suci’.

Agama Buddha menyebut pustaka suci yang memuat ajaran Sang Buddha yang sebagai Guru Agung Agama Buddha **‘Tipiṭaka’.**

Tipiṭaka Adalah Tempat Keberadaan Guru Agung

Pustaka Suci agama, seperti Tipiṭaka dalam Agama Buddha, ini merupakan standar, sebagai patokan keyakinan dan perilaku, sumber atau inti kelestarian doktrin agama tersebut. Jika ajaran atau doktrin yang murni Guru Agung yang dilestarikan dalam Tipiṭaka atau dalam pustaka suci itu hilang atau musnah, agama itu dapat dikatakan telah musnah.

Oleh karena itu, agama-agama memegang dan menjaga pustaka suci agamanya sebagai hal yang paling penting, dan ***Agama Buddha menganggap bahwa menjaga Pustaka Suci Tipiṭaka adalah hal paling besar.***

Dalam sejarah bangsa Thai sendiri, kita dapat menilik ke belakang, tidak usah jauh-jauh, yaitu di zaman Krung Thonburi dan zaman Ratanakosin ini. Beberapa waktu setelah negara Thai mengalami kehancuran, Baginda Maharaja Tahksin berhasil merebut balik kekuasaan dan menghimpun bangsa Thai kembali. Selesai membangun Ibukota Thonburi, beliau melakukan kiprah besar berupa menegakkan Agama Buddha dengan menitahkan mengumpulkan Tipiṭaka dari berbagai kota dan menjilidnya sebagai edisi kerajaan dan untuk selanjutnya digunakan sebagai doktrin patokan Agama Buddha.

Baginda Maharaja Phra Phuttayodfa Culalok, setelah membangun kota Bangkok sebagai ibu kota negara yang baru dan tuntas menata negeri, menitahkan mengadakan konsili agung dan menyaring ulang literatur-literatur yang menjadi bagian Tipiṭaka, menyatukannya, dan menjadikannya sebagai pondasi pendamping negeri.

Sang Buddha sendiri bersabda, bahwa setelah Beliau ber-parinibbāna, Dhammavinaya yang telah Beliau babarkan dan tetapkan kepada para siswa itu yang akan menjadi guru agung mewakili Beliau. Di manakah Dhammavinaya itu kini? Dhammavinaya itu dimuat dalam Tipiṭaka.

Dhammavinaya adalah doktrin dan patokan Agama Buddha yang berasal dari ajaran dan ketetapan Sang Buddha yang merupakan standar yang jelas.

Terlebih lagi, dalam doktrin yang penting, misalnya nibbāna yang merupakan tujuan tertinggi Agama Buddha, harus ada kepastian makna karena penganut agama atau para pelaksana ajaran belum memungkinkan mengerti doktrin ini melalui pengalaman sendiri. Sang Guru Agung menguraikannya hingga jelas sejauh sebuah bahasa perantara dapat membuat daya pikir para penganut beliau mampu memahaminya.

Jika hal tersebut tidak dilakukan, ketika orang menjalankannya, alih-alih mencapai nibbāna dalam doktrin Agama Buddha, ia mungkin akan mencapai nibbāna menurut ajaran Agama Hindu, atau mungkin akan memasuki jhāna dan lalu menganggapnya sebagai nibbāna, atau bisa jadi setelah menjalankannya, menganggap bahwa batinnya telah menyatu dengan salah sebuah keberadaan yang lalu dianggap sebagai nibbāna.

Oleh karena itu, doktrin yang penting harus ditempatkan secara yang paling jelas oleh Sang Guru Agung sejauh daya pikir para penganut ajaran yang belum mengetahuinya dengan diri sendiri dapat mengerti.

Tipiṭaka yang adalah wadah terhimpunnya ajaran Sang Buddha yang dinamakan Dhammavinaya ini mencakupi hal-hal mulai dari perihal nibbāna yang merupakan tujuan tertinggi hingga ke perihal ajaran-ajaran yang berkaitan dengan kebijaksanaan, misalnya tilakkhaṇa, paṭiccasamuppāda, berikut pokok-pokok pelatihan yaitu tisikkhā, hingga ke vinaya sebagaimana disebut sīla 227 untuk para bhikkhu, sīla 10 untuk sāmaṇera, dan sīla 5 dan sīla 8 untuk upāsaka

dan upāsikā. Kesemua itu berasal dari Tipiṭaka yang merupakan wadah terhimpunnya ajaran dan kesemua itu merupakan standar patokan.

Di bawah ini dikutip Buddhavacana yang disabdakan oleh Sang Buddha menjelang ber-parinibbāna agar senantiasa dapat diingat oleh umat Buddha,

> **"Yo vo ānanda mayā dhammo ca vinayo ca desito paññatto, so vo mamaccayena satthā."**
>
> (D.M. 10/141/178)
>
> Terjemahannya, "Wahai Ānanda, dhamma dan vinaya apa pun yang telah Aku babarkan, Aku tetapkan kepada Kalian; dhamma dan vinaya itu sebagai Guru Agung Kalian sepeninggal-Ku."

Kini, ada di manakah Dhammavinaya yang dikukuhkan sebagai Guru Agung mewakili Beliau? Dhammavinaya itu ada di Tipiṭaka. Karena itu, Tipiṭaka adalah tempat keberadaan Sang Buddha.

Tipiṭaka Berkedudukan Penting bagi Agama Buddha Melebihi Pentingnya Undang-undang bagi Sebuah Negara

Jika diperbandingkan dengan hal yang mudah dimengerti oleh masyarakat, Tipiṭaka bagi pengikut buddhis berkedudukan lebih penting dari pada kedudukan undang-undang bagi sebuah negara. Tidak ada siapa pun yang akan mengatakan bahwa undang-undang adalah sekadar literatur; atau saat orang memasuki ruang sidang di pengadilan dan ada disebutkan pasal-pasal hukum perundangan atau kalaupun hanya disebutkan pasal hukum pidana atau hukum perdata, tidak ada siapapun yang akan mengatakan bahwa pasal hukum tersebut, pasal perundangan tersebut sekadar berupa pendapat.

Tipiṭaka bagi para penganut agama dikatakan lebih penting melebihi undang-undang bagi sebuah negara karena undang-undang dapat diubah berdasarkan kesepakatan masyarakat melalui lembaga legislatif didasarkan situasi kondisi, sebaliknya Tipiṭaka tidak

dapat diubah karena merupakan ajaran Guru Agung dan Beliau telah berparinibbāna. Jika Tipiṭaka lenyap, ajaran Sang Buddha pun turut lenyap.

Kita menganut Agama Buddha karena kita mengakui pencapaian penerangan sempurna Sang Buddha serta karena berkeinginan mengetahui dan menjalankan kebenaran sebagaimana telah Beliau capai itu. Karenanya, hal yang paling kita inginkan adalah ajaran Beliau. Setelah Beliau ber-parinibbāna, kita memegang ajaran itu sebagai hal yang paling penting, memikirkan tentang bagaimana kita dapat menjaga ajaran Beliau yang disebut buddhavacana itu dengan setepat, semurni, dan sesempurna mungkin sehingga dapat dirasakan oleh umat Buddha selanjutnya.

Setelah menjaga ajaran Beliau dengan upaya terbaik, kita pun menggunakan ajaran Beliau itu sebagai standar, sebagai patokan berkeyakinan dan berperilaku dengan sebutan Buddhasāsana.

Untuk itu, perihal Dhammavinaya dalam Tipiṭaka ini, alih-alih berpikir untuk merombak, mengubah, kita harus menjaga kemurniannya sesuai dengan aslinya sejauh hal itu dapat dicapai.

Sisi lain lagi, undang-undang adalah ketetapan dalam bidang peraturan, misalnya, penentuan hak dan kewajiban rakyat, serta pedoman dalam hidup bersama di masyarakat dan sebagainya, sebaliknya Tipiṭaka memuat dhamma dan vinaya, yaitu memuat tata aturan, adat kebiasaan kehidupan para bhikkhu, dan doktrin-doktrin Agama Buddha.

Jika ada penganut Buddha menolak Tipiṭaka atau tidak mengakui Tipiṭaka, ia pun sudah otomatis disebut tidak mengakui Agama Buddha, terkhususkan mazhab Agama Buddha tersebut, misalnya mazhab Theravāda, mazhab Mahāyāna, tergantung pada edisi Tipiṭaka yang mana.

Terlebih lagi jika orangnya sebagai bhikkhu, penolakan pada Tipiṭaka adalah penolakan kebhikkhuan bagi dirinya karena, baik penahbisan kebhikkhuan maupun hal yang disebut sīla 227 butir, yaitu

227 sikkhāpada dalam aturan vinaya, yang ia pegang itu berasal dari ketetapan Buddha dalam Tipiṭaka. Bilamana seorang bhikkhu tidak menerima Tipiṭaka, ia sudah otomatis disebut menolak penahbisannya dan menolak sīla 227 -nya.

Pernyataan demikian bukan bermaksud membatasi hak dan kebebasan seseorang. Agama Buddha memberikan hak dan kebebasan secara sempurna, termasuk hak dan kebebasan dalam menolak Tipiṭaka dan menolak Sang Buddha. Akan tetapi, hal penting dalam demokrasi adalah keterusterangan. Bilamana kita tidak menerima Tipiṭaka, kita pun mestinya tidak menerima penahbisan sebagai bhikkhu seperti ini. Akan menjadi hal yang ganjil dan aneh jika kita, dengan menolak Tipiṭaka, masih menjalani bentuk sebagaimana ditetapkan dalam Tipiṭaka.

Terlebih lagi bahwa doktrin mendasar, seperti perihal nibbāna, adalah lebih penting karena vinaya yang dijalankan itu pun adalah awalan untuk mencapai tujuan yaitu nibbāna itu. Jika tidak dapat menjaga doktrin seperti nibbāna yang menjadi tujuan tertinggi ini, praktik awalan seperti pelaksanaan vinaya pun nyaris tidak berarti.

Tipiṭaka Pāli yang Masyarakat Thai Pegang Adalah Murni, Asli, Kuno, dan Paling Sempurna

Agama Buddha yang kita anut, yang lestari di negeri Thai ini dinamai Agama Buddha tradisi Theravāda atau kadang disebut Hinayāna yang mengikuti doktrin ajaran yang termuat dalam Tipiṭaka Bahasa Pāli.

Tipiṭaka Bahasa Pāli milik Theravāda ini diakui sebagai ajaran asli Sang Buddha yang paling kuno sejauh penelitian diadakan. Tipiṭaka ini lalu dijaga secara ketat serta setepat dan sesempurna mungkin.

Pada saat sekarang ini masyarakat dunia mengetahui bahwa Agama Buddha terbagi menjadi dua tradisi besar, yaitu Theravāda dan Mahāyāna. Selain Agama Buddha tradisi Theravāda seperti kita ini, ada

Agama Buddha tradisi Mahāyāna yang dianut di negeri-negeri wilayah Asia bagian utara, seperti: Jepang, China, Korea, Mongolia, termasuk Tibet yang biasanya tidak mau menyebut dirinya Mahāyāna melainkan Vajrayana. Dengan demikian, Agama Buddha dapat dikatakan terbagi menjadi tiga tradisi.

Lebih dari itu, masyarakat dunia mengetahui dan mengakui secara umum bahwa Theravāda merupakan Agama Buddha awal. Tipiṭaka Pāli pun adalah Tipiṭaka awal mula. Pengikut buddhis tradisi Mahāyāna mengakuinya demikian. Para cendekiawan yang menguasai bidang Mahāyāna itulah yang berkata sendiri secara tegas.

Contoh di bagian China adalah Professor Soothill, Penyusun Kamus Istilah Agama Buddha Bahasa China, yang menuliskan entri 'mahāyāna',

> "大乘 Mahāyāna …. Is interpreted as 大教 the greater teaching as compared with 小教 the smaller, or inferior Hinayāna, which is undoubtedly nearer to the original teaching of the Buddha, is unfairly described as an endeavour to seek nirvāṇa through an ash-covered body, an extinguished intellect, and solitariness; …."
>
> "Mahāyāna … mendapatkan pemaknaan sebagai ajaran yang lebih agung dengan membandingkan dengan 'hinayāna' yang (diterjemahkan) sebagai doktrin dhamma yang lebih kecil atau lebih rendah. Hinayāna yang tidak dipungkiri sebagai yang lebih dekat dengan ajaran awal Sang Buddha dikatakan secara tidak adil sebagai wahana mencari nirvāṇa (nibbāna) dengan tubuh yang berlumur debu, kecerdasan yang padam, dan pengasingan diri; …."[1]

Contoh di bagian Jepang adalah Professor Mizuno yang menulisnya dalam sebuah buku,

1 William Edward Soothill and Levis Hodous, A Dictionary of Chinese Buddhist Terms (London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., Ltd., 1934), p.83. p.172

"… of all the sects and schools of Buddhism, Theravāda Buddhism, one of the major Hinayāna schools, is the only one that possesses a complete canon in a single language."[1]
"Di antara seluruh tradisi yang ada dalam Agama Buddha, Agama Buddha tradisi Theravāda yang merupakan salah satu tradisi besar dalam Hinayāna adalah satu-satunya tradisi Agama Buddha yang memiliki Tipiṭaka lengkap dalam bahasa tunggal."

Contoh di bagian negara Barat adalah T. O. Ling yang menuliskan di kamusnya dalam alur yang sama,

> ***"Tipiṭaka*** The canon of Buddh. Scripture ini Pāli, regarded as authoritative by the Theravāda; it is earliest form of Buddh. teaching available and the most complete."[2]

"Tipiṭaka, Pustaka Suci Agama Buddha dalam Bahasa Pāli dipegang oleh Theravāda sebagai patokan. Tipiṭaka ini merupakan bentuk ajaran Agama Buddha paling awal sejauh yang ada ditemukan dan yang paling lengkap."

Perihal tentang Tipiṭaka Pāli adalah paling murni, asli, kuno, dan sempurna adalah hal yang diakui secara umum. Akan tetapi, lebih dari itu adalah para cendekiawan Mahāyāna, termasuk di negeri yang menganut Mahāyāna sendiri yang mengakui bahwa pustaka suci mereka bukan buddhavacana yang asli sehingga diperlukan pengacuan ke Tipiṭaka Pāli Theravāda.

Contohnya adalah Christmas Humphreys yang oleh ***Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya*** disanjung sebagai **"Cendekiawan besar dalam Agama Buddha di dunia Barat yang termasyur di dunia"** yang menuliskan dalam buku referensinya, bahwa sutra-sutra Mahāyāna bukan sabda Sang Buddha, sebagaimana dia tuliskan,
"The Sutras of the Theravāda are presented as actual sermons of the Buddha; those of the Mahāyāna are frankly later compilations put into his mouth"[3]

---

1 Kogen Mizuno, Buddhist Sutras (Tokyo: Kosei Publishing Co., 1982), p.30.
2 T. O. Ling, A Dictionary of Buddhism (New York: Charles Scribner's Sons, 1972), p.255.
3 Christmas Humphreys, a Popular Dictionary of Buddhism (London: Curzon Press, 1976),p

"Sutra-sutra Theravāda itu dipaparkan sebagai khotbah-khotbah sebenarnya Sang Buddha; sedangkan sutra-sutra Mahāyāna, bicara secara terus terang, adalah gubahan belakangan yang dimasukkan ke sebagai yang Beliau tuturkan."

Di negeri Jepang, kebangkitan orang-orang Mahāyāna pada titik ini kadang harus melewati benturan yang menyakitkan, sebagaimana yang Dr. Mizuno tuliskan di sebuah bagian dalam bukunya,

"Dr. Murakami stated that Shakyamuni is the sole historical Buddha and that Amithabha Buddha … never existed … clearly the statement that Shakyamuni did not expound Mahāyāna teachings is consistent with historical evidence."[1]

"Dr. Murakami menyatakan bahwa Sakyamuni adalah buddha yang ada secara tunggal dalam sejarah dan menyatakan bahwa Amitābhabuddha (yang diyakini oleh para penganut tradisi Sukhāvati) … tidak pernah ada … pernyataan bahwa Sakyamuni tidak me-nyampaikan ajaran Mahāyāna itu bersesuaian dengan bukti sejarah secara jelas."

Dr. Mizuno menuliskan kondisi sekarang,

"…. in Japan it is commonly held that, for a correct understanding, a thorough study of Mahāyāna Buddhism must include both primitive and fundamental Buddhism.

The study of Pāli sutras has served three important purposes. It has helped to provide a correct understanding of both primitive and fundamental Buddhism as the basis of Buddhism; to advance unity and cooperation among Japanese Buddhists of different sects, since the Mahāyāna Buddhist sects all originate in the same sources – primitive and fundamental Buddhism; and to provide agreement that Shakya-muni was the founder of Buddhism."

."… Di Jepang ada hal yang dipegang bersama bahwa untuk pe-mahaman dengan benar, pengkajian Agama Buddha Mahāyāna secara

1. Mizuno, p. 129.

menyeluruh harus mengikut sertakan Agama Buddha *(Theravāda)* yang kuno dan mendasar.

Pengkajian sutra-sutra Pāli memberikan tiga manfaat penting, yaitu:

1. membantu memberikan pengertian yang benar terhadap Agama Buddha *(Theravāda)* yang kuno dan mendasar sebagai doktrin-doktrin Agama Buddha;
2. mendukung kesatuan dan kerja sama di antara umat Buddha Jepang yang memegang berbagai macam tradisi dikarenakan seluruh tradisi Agama Buddha Mahāyāna bersumber dari asal yang sama yaitu Agama Buddha *(Theravāda)* yang kuno dan mendasar, dan
3. mendapatkan kesepakatan bersama bahwa Sakyamuni adalah Guru Agung yang menegakkan Agama Buddha."

Agama Buddha, baik Theravāda maupun Mahāyāna, memiliki doktrinnya sendiri secara pasti dan jelas, terlebih lagi Mahāyāna yang terpilah-pilah menjadi banyak tradisi kecil seperti di Jepang. Tidak perlu menghitung jumlah tradisi yang telah punah di berbagai zaman, sekarang ini pun masih ada lima tradisi besar dan itu pun terpecah menjadi tradisi-tradisi kecil lagi kira-kira 200 tradisi yang masing-masing memiliki ajarannya sendiri, memiliki berbagai macam doktrin yang berbeda, dan sesama Mahāyāna sendiri terdapat perbedaan yang jauh, yang kadang lebih jauh dibandingkan perbedaannya dengan Agama Buddha Theravāda.

Jika Agama Buddha tradisi Theravāda kita ini tidak mampu menjaga doktrinnya sendiri, membiarkan doktrin atau ajaran luar seperti ajaran Mahāyāna masuk membaur, hal yang akan muncul bukan hanya kebingungan bagi masyarakat tetapi ajaran yang asli Sang Buddha yang menjadi tumpuan harapan siapa pun akan turut terkacaukan semua.

Karena Tidak Menjaga Ajaran Awal Sang Buddha, Ajaran Mahāyāna Menjadi saling Berbeda Jauh, Melebihi Perbedaannya dengan Theravāda

Sebenarnya, penyiangan dan pemilahan secara jelas antara Theravāda dan Mahāyāna itu telah terjadi jauh sebelum kemunculannya sebagai Mahāyāna. Artinya, sebelum tradisi Mahāyāna ada, muncul pandangan menyimpang yang pada masa awalnya disebut 'mahāsaṅghika' yang lalu berkembang berikutnya menjadi mahāyāna. Penyiangan pandangan yang menyimpang dalam Theravāda telah diuraikan secara jelas sejak Konsili Agung Ketiga yang pengadaannya didukung oleh Maharaja Asoka pada tahun 308 SM.

Tipiṭaka dalam bahasa Sanskerta, China, Tibet, atau bahasa apa pun yang bukan bahasa Pāli merupakan pustaka suci Mahāyāna, atau merupakan produk Konsili Agung Keempat (yang oleh Mahāyāna dianggap sebagai yang ketiga) di Kota Puruspura, wilayah barat daya India pada tahun 100 yang merupakan konsili agung tradisi Sarvāstivādin. Pihak Mahāyāna mengakui konsili kali itu. Pada waktu berikutnya tradisi Sarvāstivādin punah. Di sisi lain Mahāyāna berkembang pada masa selanjutnya dan menggunakan pustaka berbahasa Sanskerta sebagaimana yang digunakan oleh tradisi Sarvāstivādin.

Pustaka suci Tripiṭaka Sanskerta merupakan pustaka yang muncul belakangan setelah Tipiṭaka Pāli yang merupakan asal mula. Baik penyiangan maupun pengetahuan tentang perbedaan di antaranya telah ada jelas sebelumnya, artinya bahwa para sesepuh yang mengumpulkan dan mengadakan konsili agung Tipiṭaka Pāli Theravāda telah melihat perbedaannya sebelumnya dan telah melakukan penyiangan. Hal yang tidak semestinya adalah kita kembali mencampurbaurkannya lagi.

Terlebih lagi adalah Tipiṭaka Bahasa China yang muncul setelah Tipiṭaka Bahasa Sanskerta. Tipiṭaka Bahasa China tidak muncul di India, melainkan di Negeri China karenanya berjarak jauh di belakang dibandingkan edisi Bahasa Sanskerta.

Sejauh yang para cendekiawan selidiki, Agama Buddha yang masuk ke Negeri China secara benar-benar dimulai pada kira-kira tahun 65 pada waktu Raja Ming Di atau Meng Di mengirim 18 orang duta untuk menyelidiki Agama Buddha di Negeri Barat yaitu India atau Jambudīpa. Pada saat itu Ytm. Kāsyapa Mātaṅga yang dari negeri India datang ke China menerjemahkan 42 sutra Buddhavacana yang oleh orang Barat diterjemahkan ke bahasa Inggris sebagai sutra pertama dengan nama ***'The Sūtra of Forty-two Sections'.***

Selang lama waktu baru ada penerjemahan pustaka Tipiṭaka Sanskerta ke Bahasa China secara benar-benar, yaitu pada kira-kira tahun 401 ketika Ytm. Kumārajīva dari wilayah Kuja, Asia Tengah, datang ke kota Ching An dan menerjemahkan sebagian pustaka.

Kejadian besar berikutnya adalah zaman Dinasti Tang, ketika bhiksu China yang kita kenal baik yaitu Tong Sam Jong atau Ytm. Hian Chang atau Yuan Chang menyelidiki Tipiṭaka di Sai Ti, Negeri Barat atau wilayah Barat yang maksudnya adalah Jambudīpa pada tahun 629, kemudian kembali ke China pada tahun 645, yaitu hampir tahun 667 (1200 Tahun Buddhis Thai; untuk selanjutnya disingkat TBT) dan menerjemahkan sutra-sutra berbahasa Sanskerta yang beliau bawa dari India ke dalam Bahasa China.

Tipiṭaka Bahasa Tibet pun sama, baru ada penerjemahan dari Bahasa Sanskerta setelah tahun 673 karena Agama Buddha baru masuk ke Tibet pada kurun tahun 673 itu, yaitu ketika raja Tibet menikah dengan putri raja Nepal dan putri raja China yang menganut Buddha.

Tipiṭaka Mahāyāna yang menjadi dasar hanya ada dalam Bahasa China dan Bahasa Tibet, sedangkan Tipiṭaka Mahāyāna edisi lain diturunkan dari Bahasa China atau Bahasa Tibet, misalnya Tipiṭaka Bahasa Korea[1] dan Bahasa Jepang, atau kalau tidak, penerjemahan dilakukan sebagai syarat saja, hanya terdapat sedikit-sedikit, kecil-kecil, dan sulit dicari dalam jumlah berarti.

1 Korea pernah memiliki Tipiṭaka Mahāyāna yang terhitung sangat sempurna yang selesai dituliskan pada zaman Raja Mun Jong (King Munjong, tahun 1057-1082), namun dihancurkan ketika Mongolia menyerbu pada tahun 1231. Belakangan mereka membuat lagi dengan menuliskannya di atas papan kayu pada tahun 1236.

Hal yang patut disayangkan adalah Tipiṭaka Bahasa Sanskerta yang merupakan awal mula Mahāyāna itu telah lenyap hampir semuanya. Kalaupun ada yang dapat ditemukan dari yang dipendam atau disimpan di stupa candi, itu pun berkondisi berserakan atau cuil-cuil.

Tipiṭaka awal berbahasa Sanskerta muncul setelah Pāli, dan telah lenyap pula. Tipiṭaka Bahasa China dan Tibet yang diterjemahkan dari Sanskerta pun menjadi hampir tidak ada edisi asal usulnya

untuk pengoreksian ulang. Upaya Mengkaji ajaran awal yang asli, menerjemahkannya secara tepat sehingga menjadi hal yang sulit terjadi. Dalam Tipiṭaka Bahasa China, misalnya, beberapa bagian berisikan sutra yang sama, namun karena tidak ada edisi Bahasa Sanskerta yang menjadi literatur awal, sutra-sutra tersebut digabungkan menjadi satu set dengan menyatukan edisi terjemahan Ytm. Kumārājīva (sekitar tahun 401) dan edisi terjemahan Ytm. Hian Chang (sekitar tahun 845) sebagai perbesaran volume Tipiṭaka Mahāyāna.

Dapat dikatakan, Tipiṭaka Mahāyāna, mulai dari edisi besar Bahasa China dan Tibet hingga ke edisi bahasa lain-lain yang keberadaannya sekadar sebagai syarat, yang ditemukan di mana pun, secara jelas merupakan literatur muncul belakangan, dan bilamana ditinjau dari sisi penjagaan ajaran Sang Buddha, seluruhnya berada pada kondisi yang tidak menentu karena, selain sukar diselidik bagian yang merupakan buddhavacana, adalah gubahan baru dan lalu dimasukkan ke sebagai yang Sang Buddha tuturkan.

Ini berbeda dengan Tipiṭaka Pāli Theravāda yang, selain merupakan literatur awal mula, memiliki sejarah pelestarian yang dilakukan turun menurun secara ketat sebagaimana yang para cendekiawan Agama Buddha mana pun, tanpa usah menyebut diri kita sendiri, baik bangsa Barat maupun bangsa negeri penganut Mahāyāna sendiri akui secara aklamasi.

Penemuan Tipiṭaka edisi lain-lain itu pun merupakan hal yang baik dengan ditinjau dari dua sisi, yaitu:

1. Menjadi tahu ada perihal tertentu diajarkan dalam Mahāyāna, dan bilamana membicarakan Mahāyāna, kita harus memilah-milah per tradisi, yaitu apa ajaran dalam tradisi tertentu. Akan tetapi, pernyataan demikian ini bukan bermaksud mencampuradukkan ajaran (sesama Mahāyāna pun tidak menginginkan tradisi satu sama lain dicampurbaurkan), sebaliknya sekadar bertujuan membandingkan bagaimana suatu perihal tertentu, misalnya nibbāna, diajarkan dalam Theravāda, dalam tradisi Mahāyāna ini, dan dalam tradisi Mahāyāna lain.

   Dikatakan demikian karena tradisi Mahāyāna ini terbelah menjadi banyak mazhab. Setiap mazhab mengikuti ajaran guru masing-masing sebagaimana sebutan 'mahāyāna', atau *'ācāryavāda'* (Pāli: *ācariyavāda*) untuk mereka. Di antara Mahāyāna sendiri tidak ada saling kecocokan dan kita tidak perlu turut campur ke dalam perdebatan antara para cendekiawan Mahāyāna. Jika kita mengambil ajaran Mahāyāna dari Tipiṭaka Mahāyāna, kita sendiri akan menemui kesulitan besar karena Mahāyāna sendiri pun telah menghadapi kesulitannya.

2. Semakin banyak menemukan Tipiṭaka di negeri-negeri lain, semakin kita terbantu mendapatkan bukti yang menegaskan kejadian Tipiṭaka Pāli kita yang tercatat jelas sejak tahun 308 SM bahwa para sesepuh Theravāda telah menyaringnya dari tradisi-tradisi yang berbeda yang membaur ke dalam, menunjukkan bahwa beberapa sistem kepercayaan tertentu benar-benar ada berdasarkan bukti yang ditemukan itu.

Jika Dapat Memorak porandakan Tipiṭaka, Akar Bhikkhu saṅgha Thai Pun Berhasil Dicabut.

Kasus ini perlu pemahaman secara jelas. Dalam membaca kita harus dapat memilah-milah mana yang merupakan pernyataaan Theravāda atau Tipiṭaka Theravāda dan mana yang merupakan pernyataan Tipiṭaka Mahāyāna. Jika tidak, kebingungan yang menimbulkan banyak

permasalahan akan muncul tiada hentinya, dan Agama Buddha yang asli pun akan ikut sirna.

Ada sebuah contoh, sebagaimana telah diungkap bahwa di negeri Jepang Agama Buddha Mahāyāna terdiri dari berbagai tradisi dan terpecah lagi menjadi ratusan tradisi kecil-kecil. Khusus lima tradisi besar yang ada pun telah memiliki ajaran dan praktik yang sangat berbeda.

Sekarang ini satu hal yang para bhikkhu Mahāyāna Jepang di tiap tradisi tidak dapat jaga adalah kehidupan berselibat. Tradisi Zen yang dikatakan dapat dijaga dengan baik sejak lama, kini gurunya pun hidup berkeluarga.

Bhiksu Jepang di beberapa tradisi, misalnya tradisi Chin, selain memiliki keluarga, masih memiliki usaha bisnis, sebagai pemilik pabrik industri, sebagai pemilik berbagai usaha perdagangan.

Shoka Ngakkai, perhimpunan penganut Buddha yang dibentuk secara terkelola dalam tradisi Nichiren, membentuk partai politik Gometo pada tahun 1964. Ini adalah sebuah langkah orang keagamaan menuju ke dunia politik, walaupun tidak menyeluruh dan sepenuhnya seperti pada zaman lampau.

Bhiksu Jepang di beberapa tradisi ini dalam sejarah pernah membentuk satuan angkatan bersenjata sendiri, memiliki kekuasaan besar di bidang kenegaraan dan ketentaraan, bersaing kekuasaan dengan pihak pemerintah, atau bersaing kekuasaan dengan para bangsawan hingga akhirnya pihak pemerintah tidak dapat menahan diri, harus mengangkat senjata mengerahkan pasukan berperang, misalnya Perwira Kiyomori, menyerbu dan menghancurkan Vihāra Todai dan Vihāra Kofuku, kota Nara pada tahun 1180, atau pada zaman berikutnya, pendekar samurai Nobunanga berhasil menghancurkan Vihāra Enari Aku pada tahun 1571 dan bertarung dengan seorang pendekar di Vihāra Hong An lebih dari sepuluh tahun hingga dapat mengalahkannya pada tahun 1580.

Di sisi lain, Agama Buddha Theravāda, sebagaimana dikatakan, dapat menjaga tata aturan dan pokok ajaran secara sangat akurat karenanya keadaan membingungkan dan kondisi ganjil seperti di atas tidak ditemukan di tradisi ini dengan para bhikkhunya menjaga tata aturan itu secara ketat, tidak ada celah yang dapat membuat bergeser. Pergeseran itu akan terjadi jika kita tidak menjaganya.

Jika tidak dapat memilah-milah seperti dikatakan di atas, pada waktu mendatang mungkin akan ada seorang bhikkhu yang berkata, “Eh, di Jepang Tipiṭaka edisi tradisi itu tidak ada ketetapan tentang pasal itu,” atau berkata, “Beberapa tradisi (atau mazhab) tidak perlu menitikberatkan pada Tipiṭaka karena ajaran-ajaran itu lebih mengutamakan berbakti kepada guru dan ajaran tersebut pun tetap dapat sebagai Agama Buddha. Mereka tidak memegang vinaya seperti kita. Vinaya pasal ini atau itu tidak ada dalam Tipiṭaka Jepang. Mereka memegangnya seperti itu, lalu mengapa kita harus memegang seperti ini?”

Andaikata berpikir seperti itu, sangat memungkinkan bhikkhu Thai di kemudian waktu tidak bisa menjaga keberadaan mereka sebagai bhikkhu theravāda, mereka dapat berkeluarga atau memunyai usaha bisnis perindustrian, sebagai pemilik pabrik, sebagai pemilik usaha perdanganan, berdagang, hingga memunyai kekuasaan dalam bidang politik sebagaimana pernah terjadi atau yang sedang terjadi di negeri Jepang dan beberapa negeri lain.

Pada sisi doktrinal, jika kita menggunakan referensi Tipiṭaka edisi lain hingga tidak keruan, untuk selanjutnya mungkin akan ada bhikkhu yang berkata, “Eh, di Negeri Jepang ada beberapa mazhab Agama Buddha yang memunyai sutra-sutra lain yang tidak kita punyai, seperti Sukhāvativyuhasutra yang merupakan dasar penting tradisi Jodo dan tradisi Chin yang merupakan tradisi yang para bhiksunya memunyai anak istri dan berbisnis di bidang perindustrian seperti dikatakan di atas.”

Sukhāvativyuhasutra mengajarkan bahwa ada surga di sisi barat yang disebut Wilayah Sukhāvati yang di sana bersemayam seorang buddha bernama Amitābha. Orang yang ingin terlahir di surga

Sukhāvati harus menyebut nama Beliau sebanyak mungkin, khususnya menjelang meninggal. Dengan begitu, ia akan berdiam bersama dengan Amitābha dan menunggu untuk mencapai nibbāna di sana. Jika ada orang yang berkata bahwa "Sutra ini tidak ada di Tipiṭaka Pāli kita, semestinya ikut dimasukkan ke dalamnya," dan sebagainya, bagaimana pendapat kita? Kejelasan doktrinal dan literatural ini sehingga merupakan hal yang sangat penting.

Pustaka Tipiṭaka Pāli Theravāda adalah literatur yang diturunkan dari Konsili Agung Pertama, sehingga dapat dianggap sebagai literatur yang paling awal dan telah mendapatkan filterisasi dari pandangan-pandangan menyimpang yang membaur, khususnya pada Konsili Agung Ketiga pada zaman Maharaja Asoka pada tahun 308 SM. Ini menjadikan jelas tentang mana yang sebagai ajaran, mana yang bukan sebagai ajaran Agama Buddha awal dan asli yang disebut Theravāda ini.

Kita mengakui adanya beberapa hal rincian kecil-kecil yang mungkin tidak jelas. Ini adalah hal wajar, misalnya data tentang Bhante Devadatta dan Bhante Sāriputta, siapakah berusia lebih banyak. Kita mungkin tidak bisa menemukan data tentang hal ini. Contoh lain, selama 45 tahun Sang Buddha membabarkan Dhamma, tahun ke berapakah pohon Bodhi yang disebut Ānandabodhi di Jetavana itu ditanam? Hal-hal seperti ini bukan hal utama. Hal utama adalah doktrin-doktrin pokok sebagaimana dikatakan, misalnya tentang nibbāna, harus jelas. Sudah barang tentu Sang Buddha tidak akan membiarkan bermakna kabur.

Lebih dari itu, untuk hal yang para praktisi atau penganut ajaran Buddha tidak memungkinkan mengetahui atau memahami, jika Sang Guru Agung tidak meletakkan patokan atau doktrin secara jelas, ajaran Beliau pun menjadi nyaris tidak bermanfaat karena para penganut menjadi tidak mengetahui tentang apa yang sedang mereka jalankan, tidak mengetahui yang mereka jalankan itu adalah ajaran Sang Buddha, ajaran guru setempat yang berupa pemikiran baru oleh diri sendiri, pengertian pribadi ia sendiri, ataukah ajaran di luar Agama Buddha.

Memang benar, Tipiṭaka Mahāyāna yang diterjemahkan ke Bahasa China dan bahasa lainnya mungkin memberikan beberapa manfaat dalam sisi sebagai pembanding pada poin ajaran kecil-kecil, misalnya perbedaan dan kesamaan penggunaan kata dalam beberapa syair, namun ini bukan perihal doktrinal. Sebaliknya, dalam Tipiṭaka Pāli bagian yang merupakan doktrin utama telah dipaparkan dan dibuat penyaringan secara jelas. Usaha yang paling mungkin dilakukan adalah mengatakan bahwa Theravāda mengajar demikian; Mahāyāna mengajar demikian; atau, Mahāyāna tradisi ini berpendapat demikian; Mahāyāna tradisi itu berpendapat demikian. Masing-masing tidak dapat dicampurkan ke yang lain.

Bilamana Penganut Buddha Masih Memegang Tipiṭaka, Mereka Berarti Masih Menghormat Sang Buddha dan Memiliki Guru Agung yang Sama.

Keinginan para penganut Buddha adalah Agama Buddha asli yang merupakan sabda-sabda Sang Buddha. Tipiṭaka merupakan sumber yang memuat sabda-sabda yang kita inginkan itu dan sebagai yang diakui bersama, termasuk para cendekiawan buddhis Mahāyāna, bahwa Tipiṭaka Pāli Theravāda ini merupakan bukti keberadaan buddhavacana yang:

- Paling awal, asli, kuno
- Dapat menjaga ajaran Sang Buddha secara yang paling akurat
- Paling lengkap sempurna

Dikatakan demikian bukan berarti bahwa Tipiṭaka Pāli mencatat sabda Sang Buddha lengkap setiap kata, atau bahwa tiap kata dalam Tipiṭaka adalah sabda Sang Buddha, melainkan berarti bahwa buddhavacana sejauh yang dapat dicatat dan dapat kita saksikan termaktub dalam Tipiṭaka. Tipiṭaka ini dapat disebut sebagai satu-satunya sumber bagi kita dalam mencari ajaran asli Sang Buddha.

Menganut dan menjalankan Agama Buddha berarti menerima dan menginginkan melangkah mengikuti ajaran Sang Buddha, yang berarti bahwa kita harus bertemu dan mendengar kata-kata Sang Buddha langsung. Kalau pun ada orang lain, misalnya guru pengajar yang membantu memberitahukan, ini pun tidak setara dengan bisa mendengar kata-kata Sang Buddha secara langsung. Oleh karena itu, pada buddhakāla (atau masa kehidupan Buddha) orang-orang yang tinggal di wilayah jauh, setelah mendengarkan ajaran Sang Buddha dari guru pengajar dan meyakini Agama Buddha, pada akhirnya pun berusaha melakukan perjalanan melintasi belantara mengarungi gunung untuk bertemu Sang Buddha.

Kini, setelah Sang Buddha ber-parinibbāna, kita tidak ada jalan lain, harus mencari dan memungut ajaran Beliau dari Tipiṭaka dan menggunakan ajaran dalam Tipiṭaka itu sebagai standar patokan dalam mengetahui benar atau tidaknya kepercayaan dan praktik seseorang sebagai kepercayaan dan praktik Agama Buddha.

Siapa pun bisa menyatakan bahwa ia dapat berpraktik tanpa harus bergantung pada Tipiṭaka, yaitu berkata bahwa ia dapat berpraktik tanpa harus bergantung pada Sang Buddha, namun bilamana dia berpraktik tanpa bergantung pada ajaran Sang Buddha, bagaimana lalu kita dapat menyebut bahwa praktiknya adalah praktik Agama Buddha. Pastinya itu adalah praktik kepercayaan atau pandangan sendiri atau pandangan orang lain pencetus cara praktik demikian, atau mending bahwa cara praktiknya berasal dari penuturan dari mulut ke mulut yang bermula dari Tipiṭaka. Hal terakhir ini riskan terdapat pergeseran atau perbiasan.

Pada masa kini umat Buddha perlu saling mengingatkan agar menjadi lebih tanggap dalam bersikap terhadap Sang Buddha secara benar karena muncul banyak pernyataan dengan mendalihkan Sang Buddha atau dengan begitu mudahnya menyatakan pandangannya sebagai Agama Buddha (dalam arti: ajaran Buddha) tanpa memeriksa kebenarannya atau sekadar sebagai kepercayaan atau pemikiran pribadi sendiri yang, kalaupun tidak dikategorikan sebagai tindak

mengakukan sebagai ajaran Sang Buddha, tidak fair terhadap Beliau, dan, jika tidak dianggap sebagai tindak mengelabui masyarakat, dapat dianggap bersikap tidak adil kepada masyarakat.

Agama Buddha di Negeri Thai kita ini sangat dicemaskan kian cenderung menjadi Ācariyavāda saja. Sering kita mendengar pernyataan dengan menyebut para thera bernama ini atau itu hingga ke penyebutan guru sendiri untuk menghakimi Sang Buddha, alih-alih menempatkan Sang Buddha sebagai patokan terhadap gurunya.

Sebenarnya, ajaran para thera dan guru-guru yang kita tunjuk di atas pada umumnya tidak mereka akui sebagai ācariyavāda. Mereka mengakuinya sebatas sebagai pandangan pribadi.

Ajaran para thera dan para guru itu sekadar sebagai pendukung kita dalam belajar dan membantu menghubungkan kita ke Sang Buddha, bukan sebagai standar dalam menilai Agama Buddha. Jangankan para thera dan para guru zaman belakangan ini, Bhante Sāriputta, salah seorang aggasāvaka dan yang berjulukan Dhammasenāpati, ketika ada persoalan dhamma, masih menaruh rasa hormat pada Sang Guru Agung, menyampaikan persoalan itu kepada Sang Buddha untuk menelaah.

Bhante Mahākassapa, Bhante Upāli yang utama dalam vinayadhara, dan Bhante Ānanda yang berjulukan Dhammabaṇḍāgārika, berikut kelima ratus orang arahantasāvaka, yang adalah orang-orang yang hidup pada zaman Sang Buddha pun dengan sepenuh hati menempatkan Dhammavinaya yang ada dalam Tipiṭaka ini di posisi lebih utama ketimbang pendapat pribadi sendiri.

Bila segenap umat Buddha masih menganut dan menjaga ajaran Sang Buddha dalam Tipiṭaka, mereka masih patut mendapat sebutan penganut Agama Buddha, dan memiliki satu doktrin patokan yang sama, dengan ada satu Sang Buddha yang sama sebagai poros tengah dan pusat kebersamaan.

Jika Doktrin Ajaran Masih Terdapat Patokan yang Menjaga, Agama Buddha Pun Dapat Turun ke Anak Cucu

Sebenarnya, dua jenis orang di bawah ini secara implisit telah menyatakan diri tidak menganut Agama Buddha, terlepas mereka sebagai bhikkhu atau orang yang bertahbis dalam Dhammavinaya atau tidak, yaitu:

1. Ia yang menyatakan bahwa dirinya mampu berpraktik sendiri tanpa harus bergantung, tanpa harus mendengarkan ajaran Sang Buddha
2. Ia yang menyangkal ajaran Sang Buddha sebagaimana termuat dalam Tipiṭaka.

Pernyataan demikian ini bukan berarti kita harus menerima setiap kata dan maknanya dalam Tipiṭaka tanpa harus menjadi curiga atau memunculkan pertanyaan. Dalam Agama Buddha monopoli seperti itu tidak ada karena Beliau memberikan kebebasan meskipun dalam hal menyangkal Tipiṭaka dan menyangkal Sang Buddha. Setelah menyangkal, si penyangkal lalu secara konsekuen meninggalkan kebhikkhuannya atau tidak berada dalam Agama Buddha lagi. Jika masih mau menganut Agama Buddha, ia harus menjalankannya secara konsekuen pula, yaitu mengikuti ajaran Sang Buddha kemudian berupaya mencari ajaran Beliau, Guru Agung, dalam Tipiṭaka.

Kita boleh menjadi ragu pada kata atau makna kata dalam Tipiṭaka, kita tidak harus memercayai secara membabi buta dan tanpa alasan, yakni dapat memeriksa dulu menurut patokan umum yang telah digariskan oleh Sang Buddha yang, untuk kita pada sekarang ini, adalah dengan menggunakan ajaran dalam Tipiṭaka dalam memeriksa kalaupun ajaran dalam Tipiṭaka itu sendiri.

Sang Buddha meletakkan dasar yang disebut ***mahāpadesa 4*** atau pengacuan besar, yaitu: dasar-dasar pokok yang digunakan sebagai acuan untuk memeriksa dan membandingkan, berawal dari ke-

lompok pertama yang merupakan set besar yang dibedakan menjadi:

1. **Buddhāpadesa** (Sang Buddha sebagai acuan)
2. **Saṅghāpadesa** (saṅgha sebagai acuan)
3. **Sambahulattherāpadesa** (kebanyakan para thera sebagai acuan)
4. **Ekatherāpadesa** (seorang thera sebagai acuan)[1]

(D.M. 10/113/144, Aṅ. Catukka. 21/180/227)

Pada keempat kasus di atas, dalam memeriksa sutta kita patut memerbandingkannya dalam vinaya. Jika cocok, kita dapat menerimanya.[2]

Kecuali itu, jika berupa kasus atau keraguan sebatas urusan vinaya, kita dapat menggunakan dasar ***mahāpadesa 4*** set kedua untuk memeriksanya, yang ini tidak dibahas secara rinci di sini karena para juru vinaya telah mengetahuinya dengan baik.

(lihat: Vinaya 5/92/131)

Untuk pertimbangan lebih luas terkait dengan ajaran belakangan atau urutan inferior, patokan yang digunakan adalah dengan mengurut tingkat kepentingannya. Urutan ini berfungsi sebagai penelaah ajaran, kepercayaan, dan praktik yang terdiri dari 4 tingkat, yaitu:

(lihat: D. A. 2/172; Vinaya. A. 1/271; Vinaya ṭīkā 3/352)

1. **Sutta**, yaitu Tipiṭaka
2. **Suttānuloma**, yaitu mahāpadesa (termasuk aṭṭhakathā)
3. **Ācariyavāda**, yaitu aṭṭhakathā (berikut ṭīkā dan anuṭīkā)
4. **Attanomati,** yaitu pandangan perorangan di luar 3 butir pertama.

'Sutta' adalah buddhavacana yang berasal dari Tipiṭaka itu. Sutta ini ditempatkan sebagai patokan utama atau patokan tertinggi, sebagaimana dikatakan:

1 Butir 3 dan 4 kadang disebut secara singkat **'gaṇāpadesa'** dan **'puggalāpadesa'** secara berurut (Aṅ. ṭīkā 2/443)

2 Setelah Sang Buddha parinibbāna pengacuan ini hanya ada butir 2, 3, 4 dan kesemua itu sekarang dimaksudkan memeriksanya dengan Tipiṭaka.

"Sesungguhnya sutta merupakan hal yang tidak dapat digugurkan, bernilai setara dengan kāraka saṅgha (berkumpulnya para arahantasāvaka sebanyak 500 orang para pelaksana Konsili Agung Pertama), keberadaannya bagaikan ketika para buddha masih hidup."

(Vinaya. A. 1/272)

"Karena, bilamana menyangkal sutta, itu sama dengan menyangkal Sang Buddha."

(Vinaya. Ṭīkā 2/71)

Bāhirakasutta (sutta luar, yaitu sutta yang tidak dimasukkan di ketiga konsili agung) hingga sutta-sutta tradisi Mahāsaṅghika (tradisi/mazhab besar yang digolongkan sebagai hinayāna yang diturunkan oleh para bhikkhu vajjīputta dan kemudian berkembang menjadi mahāyāna) pun telah mendapatkan ketegasan, sebagaimana dinyatakan:

"…tidak perlu dipegang, semestinya ditempatkan dalam pandangan perorangan (attanomati) saja, maksudnya bahwa pandangan perorangan dalam tradisi sendiri (yaitu Theravāda) masih lebih penting daripada sutta yang diambil dari tradisi lain."

(Vinaya. Ṭīkā 2/72)

Ini adalah contoh berbagai patokan yang para thera pada zaman lampau pegang dalam menjaga dan melestarikan Dhammavinaya yang menunjukkan pengalaman dalam bekerja dan sikap menandaskan Dhammavinaya secara kokoh ke dalam doktrin. Beliau-beliau sehingga mampu menjaga Agama Buddha hingga dapat bertahan ke zaman kita yang ibarat kalaupun kita pada zaman sekarang ini tidak menaruh perhatian, generasi berikut yang sadar akan hal tersebut pun masih berkesempatan menjamah Agama Buddha lagi.

Kecuali Bukti-bukti, Masih Terdapat Doktrin untuk Menimbang Sebuah Ajaran

Mohon izin menyelipkan perihal penting tambahan yang patut kita ketahui. Hal-hal yang disampaikan di atas adalah patokan dalam memeriksa bukti sumber atau perekomendasian ajaran Sang Buddha. Bukti-bukti itu sebagai alat untuk merekomendasi doktrin Agama Buddha untuk menelaah bahwa benarkah kata atau makna kata yang siapa pun nyatakan adalah sabda Sang Buddha, adalah ajaran dalam Agama Buddha – dapatkah dipercaya, dan, jika dapat, sejauh apa dapat dipercaya.

Patokan lain yang dapat digunakan untuk memeriksa adalah sabda Sang Buddha (yang ada di sumber bukti yang benar) yang merujuk ke dasar penelaahan tentang apakah sebuah ajaran dan perilaku dapat dibenarkan menurut doktrin Agama Buddha atau tidak, yang secara mudahnya disebut dasar penentuan Dhammavinaya (yang disampaikan sebelumnya itu adalah patokan dalam menentukan keberadaan sumber bukti atas Dhammavinaya).

Dasar penentuan Dhammavinaya ini dibabarkan Sang Buddha kepada Ayyā Mahāpajāpatī Gotamī Therī sekali, dan kepada Bhante Upāli sekali.

Set yang dibabarkan kepada Ayyā Mahāpajāpatī Gotamī Therī berjumlah delapan butir, sebagai berikut:

“Hal-hal yang berlangsung demi:

1. **Sarāga** (kesertaan nafsu ragawi)
2. **Saṃyoga** (belenggu yang mengikat untuk berada dilingkar derita)
3. **Ācaya** (penimbunan kilesa)
4. **Mahicchatā** (menginginkan banyak)
5. **Asantuṭṭhī** (tidak berpuas)
6. **Saṅgaṇikā** (senang berhimpun)
7. **Kosajja** (kemalasan)
8. **Dubbharatā** (sulit dirawat)

patut diketahui sebagai bukan dhamma, bukan vinaya, bukan ajaran Guru Agung (satthusāsana).

Sebaliknya, hal-hal yang berlangsung demi:

1. **Virāga** (pelepasan dari nafsu ragawi)
2. **Visaṃyoga** (kebebasan dari lingkar derita)
3. **Apacaya** (bukan penimbunan kilesa)
4. **Appicchatā** (menginginkan sedikit)
5. **Santuṭṭhī** (berpuas)
6. **Paviveka** (penyepian)
7. **Viriyārambha** (ketergugahan semangat)
8. **Subharatā** (mudah dirawat)

   patut diketahui sebagai dhamma, sebagai vinaya, sebagai satthusāsana."

(Vinaya. 4/523/331)

Sedangkan, set yang disabdakan kepada Bhante Upāli ada tujuh butir, sebagai berikut:

"Hal-hal yang berlangsung demi:

1. **Ekantanibbidā** (kejenuhan total)
2. **Virāga** (pelepasan dari nafsu ragawi)
3. **Nirodha** (kepadaman kotoran batin)
4. **Upasama** (ketenangan)
5. **Abhiññā** (pengetahuan luhur)
6. **Sambodha** (penerangan sempurna)
7. **Nibbāna** (kepadaman derita)

patut diketahui sebagai dhamma, sebagai vinaya, sebagai satthusāsana."

(Aṅ. Sattaka. 23/80/146)

Hal-hal yang berkebalikan dari hal di atas patut diketahui adalah bukan dhamma, bukan vinaya, bukan satthusāsana.

Karena Masih Adanya Tipiṭaka Theravāda Sebagai Standar, Para Bhiksu Mahāyāna Berkesempatan Menilik Balik, Mengarah ke Buddhavacana Seaslinya

Memandang dari sisi kebalikannya, jika para sesepuh pada zaman dulu menjadi seperti kita-kita sekarang ini, dipastikan bahwa Agama Buddha tidak dapat bertahan lama hingga ke masa kini, atau jika bertahan, akan menjadi seperti para bhiksu Mahāyāna di Jepang, yang selain berkeluarga, menjadi pebisnis dan sebagainya, masih terpecah-pecah menjadi ratusan tradisi kecil.

Keberadaan Mahāyāna yang demikian ini pun terkait dengan awal mula, yaitu terpecah-pecah secara berkelanjutan semenjak sebelum menjadi Mahāyāna, yaitu sejak zaman awal sebagai Hinayāna yang ini dicatat di dalam literatur Theravāda sejak dari permulaan. Izinkan saya menceritakannya secara singkat.

Seratus tahun setelah Sang Buddha ber-parinibbāna, yaitu pada tahun 443 SM, sekelompok bhikkhu yang disebut 'vajjīputta' memegang pandangan guru mereka (ācariyavāda), bahwa tindak tidak mematuhi ketetapan Buddha yang berjumlah 10 butir pasal bukan merupakan kesalahan. Ini menyebabkan para thera yang berkehendak menjaga Dhammavinaya sesuai awalnya sebagaimana yang para se sepuh pegang (theravāda) mengadakan Konsili Agung Kedua.

Bagaimanapun, para bhikkhu vajjīputta tidak menerima dan memisahkan diri, membentuk tradisi tersendiri dengan sebutan mahāsaṅghika (kelompok saṅgha jumlah besar) sebagai perhimpunan pertama kelompok Ācariyavāda. Setelah memisahkan diri, kian banyak bermunculan kemudian tradisi-tradisi yang mengikuti pandangan guru masing-masing (ācariyavāda). Mahāsaṅghika terpecah menjadi kelompok-kelompok lebih kecil lagi hingga menjadi enam tradisi trunan Ācariyavāda.

Dalam tradisi Theravāda awal pun terdapat ācariyavāda. Ada dua kelompok memisahkan diri yang lalu terpecah lagi menjadi 11 ācariyavāda.

Perpecahan dengan munculnya berbagai macam ācariyavāda ini terjadi dalam kurun waktu 100 tahun, sehingga tiba tahun 343 SM (atau 200 tahun setelah buddha parinibbāna) terhitung terdapat 18 tradisi[1] Agama Buddha, yaitu tradisi Theravāda dan 17 tradisi lainnya.

Dari runutan cerita di atas, pada zaman Maharaja Asoka, pada tahun 325 SM, Agama Buddha yang mendapatkan dukungan sangat bagus justru tidak bisa bersatu, terdapat banyak ajaran menyimpang, membingungkan, hingga menyebabkan diadakannya konsili agung lagi sebagai yang ketiga pada tahun 308 SM.

Pada Konsili Agung Ketiga ini bermacam-macam pandangan yang berbeda yang membaur ke dalam tubuh Agama Buddha disiangi sebagaimana rangkumannya dimuat dalam Tipiṭaka Jilid ke 37, yaitu *Kathāvatthu*, dengan seluruhnya terdapat 219 butir (yang disebut 'kathā'), diawali dengan butir pertama yaitu pandangan yang mengakui keberadaan attā dari kelompok Tradisi Vajjīputtaka dan tradisi Samitiya, termasuk beberapa kelompok petapa luaran, yang dipaparkan dalam 83 halaman dengan sebutan umumnya 'puggalakathā'.

---

1 Perpecahan ini, rangkuman singkatnya, bermula pada tahun 443 S.M. Dari Theravāda, pertama kali kelompok Vajjiputtaka memisahkan diri membentuk Mahāsaṅghika menjadi Ācariyavāda pertama. Dari Mahāsaṅghika ini, mereka terpecah lagi menjadi 2 kelompok, yaitu: gokulika dan Ekabyohārika. Dari Gokulika, mereka terpecah lagi menjadi 2 kelompok, yaitu: Paṇṇattivāda dan Bahuliya (atau Bahussutika), lalu muncul menyelip Cetiyavāda lagi. Total dengan Mahāsaṅghika sendiri menjadi Ācariyavāda 6.

Dari Theravāda, kedua kalinya ada dua kelompok ācariyavāda memisahkan diri, yaitu: Mahisāsaka dan Vajjiputtaka. Kemudian dari Vajjiputtaka, muncul 4 kelompok lagi (yaitu: Dhammuttariya, Bhadrayānika, Channāgārika, dan sammatiya atau samitiya), sedangkan dari Mahisāsaka pun muncul 2 kelompok, yaitu Sabbatthikavāda (= Sarvastivāda) dan Dhammaguttika. Dari Sabbatthikavāda, muncul tradisi turunan Kassapiya yang muncul pecahannya lagi Saṅkantika, yang muncul pecahannya lagi Sugatavāda. Total menjadi ācariyavāda 11.

Bila dihitung seluruhnya, Theravāda + Ācariyavāda set pertama 6 + Ācarivāda set belakangan 11 menjadi 18 tradisi (= Theravāda + Ācariyavāda 17). Kedelapan belas tradisi ini oleh Mahāyāna disebut 'hinayāna'.

Ācariyavāda awal yang merupakan 17 tradisi Hinayāna telah punah, tersisa hanya Ācariyavāda kini yaitu Mahāyāna yang berkembang dari Mahāsaṅghika (Ācariyavāda paling awal yang juga telah punah).

Filterisasi atas pandangan Tradisi Mahāsaṅghika pada waktu itu terdapat banyak perihal (tidak kurang dari 19 perihal), misalnya sebagian kelompok Mahāsaṅghika yang memegang pandangan yang sama dengan kelompok Tradisi Samitiya, Tradisi Vajjīputtaka, dan Tradisi Sabbatthikavāda (= Sarvāstivāda) bahwa seorang arahanta pun dapat merosot dari arahattaphala yang telah dicapai, kembali sebagai awam (puthujjana) lagi (Bagian 'Parihānikathā'), dan sebagainya.

Setelah Konsili Agung Ketiga tuntas, persatuan tercapai, setidaknya di Wilayah Tengah wilayah Maharaja Asoka. Dhammadūta dikirim untuk membabarkan Agama Buddha ke sembilan jalur. Salah satu jalur diketahui bersama datang ke Dvārāvatī yang terletak di wilayah Thai sekarang.

Bagaimanapun, di wilayah luar Jambudīpa, masih ada para bhikkhu yang memegang berbagai jenis Ācariyavāda dan membabarkan ajaran mereka sebagaimana tampak di masa berikutnya yaitu 400 tahun setelah zaman Maharaja Asoka, pada tahun 78, dalam kepemerintahan Maharaja Kaniska di wilayah India bagian barat laut, di kota Puruspura (kini adalah Peshawar di Pakistan, berjarak dari kota Pāṭaliputta yang sekarang adalah Patna, ibukota Magadha Maharaja Asoka jauh ke arah barat laut kira-kira 1,625 km).

Maharaja Kaniska memegang keyakinan pada Agama Buddha. Beliau tertarik pada pelajaran dhamma sehingga mengundang para bhikkhu untuk mengajar dhamma setiap hari, satu hari satu orang bhikkhu. Tiap-tiap bhikkhu mengajar berbeda, bertentangan, dan membuat beliau terbingung. Beliau kemudian berunding dengan salah seorang bhikkhu yang menyarankan untuk mengadakan konsili agung pada tahun 100.

Konsili agung pada waktu itu terhitung sebagai konsili Tradisi Sabbatthikavāda (sarvāstivāda), dan dihadiri bhikkhu Mahāyāna juga. Belakangan, kalaupun tradisi Sarvāstivāda telah lenyap seperti juga Ācariyavāda masa awal yang merupakan 17 tradisi Hinayāna (Mahāsaṅghika berkembang menjadi Mahāyāna), pihak Mahāyāna menghitung konsili agung kali itu sebagai konsili agung mereka yang

ketiga (tidak mengakui Konsili Agung Ketiga yang disponsori oleh Maharaja Asoka pada tahun 308 SM; dan di sisi lain, pihak Theravāda pun tidak menghitung konsili agung kali ini).

Raja Kaniska menyokong Agama Buddha dan mengirim dhammadūta untuk membabarkan Agama Buddha di Asia Tengah yang kemudian menjadi pusat penting yang membuat Agama Buddha Mahāyāna berkembang ke China, Korea, Mongolia, dan Jepang.

Setelah Agama Buddha Mahāyāna berkembang di negeri-negeri tersebut, terjadi perpecahan tradisi dan muncul mazhab-mazhab turunan, hingga pada akhirnya mereka mencapai sebuah kesepakatan bahwa kalaupun terpecah menjadi tradisi yang apa pun, tiap-tiap mazhab perlu mengkaji Tipiṭaka Pāli Theravāda agar dapat mengetahui doktrin ajaran berdasarkan buddhavacana awal dan mencapai kesatuan pengertian, sebagaimana yang Professor Mizuno nyatakan di atas.

Hal yang Patut Dilakukan Sesungguhnya Adalah Bersama-sama Menengok ke Tipiṭaka Kita, dan Lalu Mempelajarinya

***Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya*.** menyatakan pengakuannya pada Tipiṭaka Pāli Theravāda, bahwa "… menjadi pusat referensi ajaran dalam Agama Buddha masa awal yang paling penting," tetapi menuliskan pada bagian berikutnya,

> "Akan tetapi, kecuali Tipiṭaka Pāli, masih ada ajaran masa awal Sammāsambuddha dalam banyak pustaka lain, misalnya Tipiṭaka Bahasa China, Tipiṭaka Bahasa Tibet, pustaka suci Sanskerta, pustaka suci dalam Bahasa Gandhārī, Bahasa Nepal kuno, bahasa lokal India kuno, bahasa lokal Asia Tengah, dan wilayah lain-lain.
>
> …Dalam upaya memelajari ajaran Agama Buddha masa awal hingga betul-betul mengerti itu sehingga diperlukan pengkajian

pustaka-pustaka tersebut secara keseluruh-an, mengambil kandungan isi pustaka yang mirip untuk dibandingkan, menelaah dengan dasar keilmuan baik dari sisi epistemologi dan lain-lain sehingga mendapatkan pengertian yang menyeluruh dan sempurna.”

Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya, baik yang di sini maupun yang di buku-buku lain, sewaktu membicarakan Tipiṭaka, perkataannya bercirikan seperti ini yang, selain menyebabkan kebingungan, menciptakan pengertian keliru yang tidak semestinya dimaafkan, misalnya menyebutkan banyak nama pustaka dalam berbagai bahasa agar tampak mengagumkan seolah bahwa tiap-tiap bahasa itu tentu mengandungi buddhavacana selain yang kita ketahui dalam jumlah banyak sekali, yang sesungguhnya tidak dapat dijadikan sebagai dasar apa pun.

Sepertinya, hal ini tidak perlu dijelaskan lebih lanjut dan panjang lebar. Cukup dengan mudah dan singkat diketahui bahwa semua permasalahan, sebelum ada berbagai macam pustaka yang disebutkan di atas ini (yang kebanyakan sekadar syaratnya saja, yaitu ajaran kecil-kecil, yang sebagian tidak dapat disebut kalaupun sebagai pustaka suci), telah diketahui dengan baik dan berikutnya disiangi oleh para bhikkhu thera yang menjaga Agama Buddha masa 200 tahun pertama. Jika masing-masing mau saling memberikan pengakuan, yang diperlukan adalah sekadar menyatakan secara jelas bahwa pustaka itu adalah milik tradisi itu, dan tradisi itu mengajarkan demikian, yaitu misalnya Theravāda berpandangan demikian, Mahāyāna mazhab ini berpandangan demikian, Mahāyāna mazhab itu berpandangan demikian, tanpa harus mencampuradukkan satu sama lain lagi.

Kesimpulan bahasan di atas:

1. Tipiṭaka Pāli Theravāda yang kita jaga (tapi tidak begitu kita pelajari) ini adalah edisi yang diakui secara umum kalaupun oleh pihak Mahāyāna sendiri, bahwa sebagai pusat termuatnya buddhavacana awal, akurat sesuai kebenaran, dan paling lengkap dan sempurna.

2. Tipiṭaka edisi lain-lain, yaitu yang menjadi milik Mahāyāna, oleh cendekiawan Barat – yang dielu-elukan dalam ***Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya*** sebagai ***'cendekiawan besar bidang Agama Buddha... yang termasyur di dunia'*** – pun dikatakan bahwa 'sutra-sutra Mahāyāna, bicara terus terang, adalah gubahan belakangan yang dimasukkan sebagai yang diucapkan oleh Sang Buddha' sebagaimana telah disampaikan di atas.

   Kita semua mengerti dengan baik bahwa dalam menjaga Agama Buddha, hal yang kita inginkan adalah ajaran yang asli Sang Buddha. Bilamana sutra-sutra Mahāyāna itu adalah karya tulis gubahan belakangan dan lalu dimasukkan sebagai yang diucapkan oleh Sang Buddha, mengapa juga kita harus mengambilnya, membuatnya bercampur aduk dan membingungkan.

3. Kalaupun Tipiṭaka Mahāyāna, misalnya edisi Bahasa China, memuat ajaran kuno sezaman Hinayāna, ini nyaris tidak ada guna apa pun, tidak ada esensi yang menarik, kecuali sekadar untuk mengetahui bahwa Agama Buddha tradisi itu dan yang mengajarkan demikian itu benar-benar pernah ada. Izinkan saya menjelaskan sedikit, misalnya:

   a. Hinayāna yang terpecah menjadi 17 tradisi dan telah punah adalah peristiwa lama yang telah menjadi sisihan. Jika ditemukan sisa-sisanya dalam catatan edisi Bahasa China atau bahasa lain, itu pun sekadar berupa bagian lebihannya, bukan hal aneh.

b. Di antara tradisi-tradisi yang ada itu, Theravāda adalah ajaran awal sebelum perpecahan muncul yang, setelah masa perpecahan berlalu dan tradisi lain punah pun, Theravāda tetap bertahan, dan sebagaimana yang diketahui umum adalah tradisi yang menjaga ajaran awal yang asli Sang Buddha secara paling akurat dan lengkap. Karenanya, kita mesti bersungguh-sungguh memelajari ajaran yang dengan sedemikian rupa diupayakan dijaga ini.

c. Ajaran Hinayāna yang dikatakan masih ada di Tipiṭaka Mahāyāna edisi Bahasa China itu, misalnya milik Tradisi Sarvāstivāda, pada awalnya dilestarikan dalam Bahasa Sanskerta, sebelum kemudian diterjemahkan ke Bahasa China pada tahun 457. Lebih dari itu, pustaka Sanskerta awal pun banyak yang musnah, sangat tipis dapat dipercaya sekalipun hanya untuk memertahankan ajaran dalam mazhabnya sendiri.

Sebenarnya, Tipiṭaka, termasuk juga pustaka-pustaka lain di mana pun, milik tradisi apa pun, seberapa banyak adanya, dan bagaimana kandungan isinya adalah telah sama-sama jelas diketahui. Kalaupun sekali waktu ada kejadian menggemparkan tentang sebuah penemuan karya tulis kuno bagaikan penemuan benda aneh, sebenarnya itu pun merupakan barang di luar standar dan kebanyakan berupa barang yang muncul lebih belakangan daripada pustaka aṭṭhakathā kita, tanpa perlu dibicarakan perbandingannya dengan Tipiṭaka Pāli.

Pustaka suci atau bagian dari pustaka suci yang ditemukan, beberapanya, jika ada waktu bisa dipelajari dalam rangka sebagai penghias pengetahuan, yaitu misalnya dalam rangka membuktikan berasal dari tradisi yang telah punah manakah itu, sebagai barang bukti kasus yang dibahas dalam pustaka kita pada kasus mana saja, sejauh apa memberikan pengetahuan tambahan tentang kejadian dan keadaan masyarakat pada zaman tertentu, dan sebagainya, namun dari sisi doktrinal agama yang asli, pustaka-pustaka tersebut tidak memberikan dampak apa pun.

Tipiṭaka Pāli sebanyak 45 jilid dan aṭṭhakathā 55 jilid, hanya 100 jilid tanpa perlu mengikutkan pustaka berbahasa Pāli lainnya, kalaupun pustaka Visuddhimagga yang memberikan banyak pengetahuan pada kita, ini silakan dipelajari secara sungguh-sungguh. Pelajarilah kalaupun hanya lima atau sepuluh jilid. Ini masih akan dapat mengenal Agama Buddha lebih baik daripada bergelut dengan pustaka luaran yang berserakan tersebut kalaupun ada beberapa manfaat. Kita tidak perlu cemas bahwa kita tidak bisa mengetahui pustaka luaran itu. Banyak orang yang piawai akan memberitahukan kita secara sendirinya, atau jika kita ingin mencari tahu sendiri pun ini bisa dilakukan, hanya kita patut berpegang pada doktrin Theravāda kita sendiri secara jelas dulu.

Sekarang ini jelas diketahui, siapa pun mengakui bahwa untuk mengetahui Agama Buddha yang merupakan ajaran asli Sang Buddha, orang harus belajar Tipiṭaka Pāli Theravāda. Masyarakat Mahāyāna seperti di Jepang pun menyetujui bahwa mereka perlu memelajari ajaran awal Sang Buddha dalam Tipiṭaka Pāli kita sebagai dasar sebagaimana dikatakan di atas.

Hal yang patut kita lakukan secara pasti adalah di antara kita sendiri ini kita patut menumbuhkan dan menggerakkan hasrat untuk memelajari Agama Buddha yang asli dari sumber ajaran yang telah ada di dekat kita ini, bahwasanya seperti apakah dhamma Sang Buddha yang benar itu.

Jika tidak ingin memelajari sendiri, sekiranya kita perlu saling membantu menjaga sumber asli ajaran awal ini agar orang lain yang sadar akan nilainya dapat berkesempatan memelajari dengan tidak membuatnya terkotori terlebih dahulu dikarenakan tingkat pengetahuan yang tidak mumpuni. Sikap ini masih menjadi salah satu bentuk kebajikan bagi diri sendiri.

Akan tetapi, jika menginginkan kemajuan dan kekokohan secara nyata, kita harus sering mengingatkan pikiran bawah sadar kita bahwa bagaimanakah kita umat Buddha ini dapat menjaga Agama Buddha supaya lestari dan murni, jangan sampai kita ini sendiri yang

justru sebagai perusak warisan penting yang telah dirawat oleh nenek moyang dengan sepenuh daya upaya sepanjang ribuan tahun.

Umat Buddha harus memiliki pengetahuan dhamma, setidaknya memelajari ajaran yang dapat membuat mereka sadar akan arti penting Dhammavinaya yang telah dilestarikan dalam Tipiṭaka, serta melihat hubungan antara Tipiṭaka itu dengan keberlangsungan Agama Buddha.

Ada sebuah cerita. Beberapa tahun yang lalu ada sekelompok bhikkhu Thai yang pergi melihat kegiatan keagamaan di negeri Jepang. Suatu hari mereka pergi mengunjungi sebuah vihāra milik pemimpin saṅgha salah satu mazhab. Saat bertemu dengan pemimpin saṅgha itu, ada seorang wanita gadis yang menjamu air teh menyambut para bhikkhu Thai. Mereka mendapat tahu bahwa wanita gadis itu adalah putri bhiksu pemimpin saṅgha itu sendiri.

Jika orang Thai tidak menginginkan melihat bhikkhu Thai menjadi seperti bhiksu Jepang itu, hal yang kita lakukan adalah saling bantu menjaga Tipiṭaka Pāli Theravāda agar tetap murni, sempurna, dan kokoh.

Sebagaimana diketahui dan diakui oleh para cendekiawan seluruh dunia, bahwa Tipiṭaka Pāli Theravāda inilah merupakan pusat berkumpulnya dan terjaganya ajaran awal dan asli Agama Buddha. Kita semestinya berbangga hati yang telah mampu menjaga ajaran yang murni dan sempurna Sang Buddha atau Agama Buddha yang benar ini bagi masyarakat dunia, agar dhamma yang benar dapat memberikan kebahagiaan yang hakiki bagi kemanusiaan.

PERIHAL RAMPAI

Rampai I : Mengenal Tipiṭaka Secara Awam

a. Bhante Aṅgulimāla Tidak Membaca Tipiṭaka

b. Melekati Tipiṭaka – Melekati Literatur

Rampai II : Mendalihkan Bangsa Barat

Mendalihkan Bangsa Barat I: Apakah Tipiṭaka Aksara Roman dari Pāli Text Society Merupakan Edisi Internasional?

Mendalihkan Bangsa Barat II: Pandangan Cendekiawan Barat tentang Nibbāna, Attā – Anattā

Rampai I
Mengenal Tipiṭaka secara awam

a. Bhante Aṅgulimāla Tidak Membaca Tipiṭaka

Pada akhir bulan Februari yang lalu, suatu malam ketika saya sedang mendengarkan radio, ada orang datang membacakan artikel di koran *'Pim Thai'*. Artikel itu menyatakan bahwa ***Bhante Aṅgulimāla tidak perlu membaca Tipiṭaka pun berhasil menjadi arahanta.*** Saya berpikir bahwa ini adalah contoh yang bagus yang dapat membantu menjelaskan umat-umat untuk mengenal Tipiṭaka.

Saya lalu meminta umat mencarikan koran itu dan mendapatkannya. Tertanggal dalam koran itu Hari Kamis 25 Februari 1999, Kolom 'Vivad (Pertikaian)'. Izinkan saya memakainya untuk membangun pengetahuan dan pengertian benar (Mohon maaf kepada Penulis. Ini demi manfaat pembaca, bukan bertujuan mendebat). Bagian artikel yang terkait dalam kolom itu berbunyi:

> **"...mau bertanya, 'Apakah pada buddhakāla orang yang mencapai arahatta itu menggunakan pustaka atau Tipiṭaka dalam me-nuntun jalan ke nibbāna ataukah tidak?'**
>
> **Bhante Aṅggulimāra membunuh sekian banyak orang, tapi berhasil mencapai arahatta hanya dengan ucapan Sang Buddha kepadanya, 'Aku sudah berhenti. Engkau belum berhenti.' Tipiṭaka jilid mana dibaca oleh Bhante Aṅggulimāra?**
>
> **Sang Buddha sebelum ber-parinibbāna berkata secara jelas, bahwa setelah Beliau meninggal, Dhammavinaya menjadi pegangan dalam mengarahkan praktik mengikuti jalan beliau. Beliau tidak berkata untuk memegang Tipiṭaka sebagaimana yang kita mengerti."**

Sebenarnya pertanyaan di atas itu mestinya dibalik:

"...mau bertanya, 'Jika tidak ada Tipiṭaka, akankah kita mengetahui tentang Bhante Aṅgulimāla dan perihal orang yang berhasil mencapai arahatta pada buddhakāla?"

Sesungguhnya, karena ada Tipiṭaka kita mengetahui riwayat Bhante Aṅgulimāla, yaitu kita membaca dan mengetahui hal tentang Bhante Aṅgulimāla itu dari Tipiṭaka.

Jika tidak ada Tipiṭaka, kita pun tidak mengetahui seperti apa Sang Buddha berbincang dengan Bhante Aṅgulimāla.

Jika tidak ada Tipiṭaka, kita pun tidak mengenal meskipun nama 'aṅgulimāla'.

Bagaimana mungkin Bhante Aṅgulimāla membaca Tipiṭaka. Peristiwa Bhante Aṅgulimāla itulah disampaikan di dalam Tipiṭaka. Justeru kita sendiri membaca Tipiṭaka untuk mengetahui perihal Bhante Aṅgulimāla (dan perihal lain-lain yang berkaitan dengan Sang Buddha dan para arahanta pada buddhakāla)

Akan tetapi patut disayangkan, zaman sekarang ini sedikit sekali orang di antara kita yang membaca perihal Sang Buddha dari Tipiṭaka. Hampir setiap orang, kita, mendengar perihal Sang Buddha dan mendengar dhamma yang ada di dalam Tipiṭaka dari para bhikkhu, para guru pengajar, dari orang-orang tua, dan lain-lain, yang mendengar secara beruntun dari satu orang ke orang yang lain, yang tidak dapat diketahui sudah melewati berapa puluh atau berapa ratus orang sebelum tiba ke kita. Karenanya, sebelum sampai ke kita, ceritanya mungkin bergeser jauh, mungkin ada kesalahmengertian. Ini adalah bahaya akut yang membuat Agama Buddha menjadi kabur karena penganut buddhis sendiri tidak tertarik belajar dhamma dari sumbernya yaitu Tipiṭaka.

Kembali ke perihal tentang Bhante Aṅgulimāla lagi.

Tanya: Apakah Bhante Aṅgulimāla mencapai arahanta sendiri?

Jawab: Tidak, beliau mencapai karena mendengarkan sabda Sang Buddha.'

Tanya: Lalu, bagaimana dengan kita semua pada zaman sekarang, apakah kita mengetahui dhamma sendiri?

Jawab: Tidak, kita semua pun mengetahuinya dari Sang Buddha, hanya lewat bhikkhusaṅgha, guru pengajar, orang tua, literatur, berbagai buku yang mengajarkan secara beruntun.

Tanya: Apakah bhikkhusaṅgha, guru pengajar, dan lain-lain itu telah bertemu dengan Sang Buddha dan lalu Sang Buddha mengajar?

Jawab: Tidak bertemulah. Sang Buddha telah ber-parinibbāna lebih dari 2500 tahun yang lalu.

Tanya: Kalau begitu, dari mana bhikkhusaṅgha, guru pengajar, dan lain-lain itu mendapat ajaran Sang Buddha?

Jawab: Ajaran Sang Buddha dikumpulkan dan dicatat dalam Tipiṭaka lalu dijaga secara turun temurun dengan baik. Siapa yang ingin mengetahui perihal tentang Sang Buddha dan ajaran Beliau dapat mencari baca di Tipiṭaka.

Hal yang dibahas di atas adalah Tipiṭaka. Mudahnya mengetahui, sebagai berikut:

a. *Ketika Sang Buddha masih hidup*
   Sang Buddha menyabdakan buddhavacana = Dhammavinaya (ajaran Sang Buddha)

b. *Setelah Sang Buddha parinibbāna*
   Tipiṭaka memuat buddhavacana = Dhammavinaya (ajaran Sang Buddha)

Menjelang berparinibbāna Sang Buddha mengarahkan agar sepeninggal Beliau para siswa memegang ***Dhammavinaya sebagai Guru Agung*** (menggantikan Beliau).

Perlu ditanyakan pula bahwa dari manakah kita memeroleh Dhammavinaya untuk dianut? Jawabannya adalah ***dari yang ada di Tipiṭaka.***

Demikian inilah runtutannya. Karenanya kita dapat mengatakan bahwa ***Tipiṭaka adalah tempat kediaman Sang Guru Agung*** (yaitu Dhammavinaya yang dibabarkan oleh Sang Buddha untuk dijadikan sebagai Guru Agung kita menggantikan Beliau).

Jika kita menghargai Sang Buddha dan jika kita mengakui arti penting Dhammavinaya, kita pun harus menilik arti penting Tipiṭaka (lalu memelajari dan menjaga Tipiṭaka).

Agama Buddha sampai ke generasi kita pun karena keberadaan Tipiṭaka yang telah dijaga, atau kita dapat mengetahui Agama Buddha pun karena terdapatnya Tipiṭaka yang diturunkan ke kita.

Apa pun tentang Agama Buddha yang kita ketahui, perbincangkan, ajarkan, turunkan, melalui siapa pun atau apa pun, selidik punya selidik akan mengarah ke pangkal yang pasti yaitu Tipiṭaka. Kebaikan, keburukan, dāna, sīla, bhāvanā, sīla lima untuk perumahtangga, sīla delapan untuk upāsaka-upāsikā, sīla sepuluh untuk sāmaṇera, sīla 227 untuk bhikkhu, mettā, karuṇā, sati, paññā, samādhi, semangat, neraka, surga, nibbāna, atau kalau pun Sang Buddha, berikut dhamma, saṅgha, perihal penahbisan, kaṭhina, saṅghadāna, gedung uposatha, vihāra, cetiya, hingga bhikkhu, sāmaṇera, upāsaka, upāsikā, semuanya ini berasal dari Tipiṭaka.

Orang mungkin berkata bahwa ia dapat melihat ini dan itu melalui praktiknya. Sebanyak apa pun kata yang ia tuturkan, semua hal yang terkait dengan dhamma dalam berkomunikasi dengan bhikkhu, sāmaṇera, upāsaka, upāsikā, dan umat Buddha berasal dari Tipiṭaka (hanya mungkin melewati sekian banyak mulut).

Jika kita memelajari Agama Buddha langsung dari Tipiṭaka, kita akan mendapatkan ajaran Sang Buddha (sejauh yang sampai ke kita) yang terarah dan pasti.

Sebaliknya jika kita mendapatkan tahu dari orang atau dari buku-buku lain yang semakin jauh urutannya, kita pun semakin riskan mendapat Agama Buddha yang bergeser, membias, atau bercampur baur.[1]

Akan tetapi, Tipiṭaka mungkin sulit kita dapatkan. Oleh karena itu, upaya jalan tengahnya adalah kita meminta guru atau buku dhamma untuk membantu menghubungkan kita dengan Tipiṭaka atau memelajari Tipiṭaka melalui guru atau buku sebagai penasihat (bersandar ke bhikkhusaṅgha dalam mendengarkan dhamma Sang Buddha).

"Kalaupun ada guru yang mengajar, kita pun tak semestinya menjauh dari Tipiṭaka"

Kini, para bhikkhu dan perumahtangga telah sangat menjauh dari Tipiṭaka sehingga muncul banyak ajaran dan praktik yang bergeser, bias; atau kalau tidak, menjadi celah bagi pihak-pihak yang tidak bertanggungjawab untuk menyatakan kandungan isi Tipiṭaka secara keliru guna mengelabuhi. Akan tetapi, sejauh Tipiṭaka masih ada, kita bisa berlega hati bahwa bagaimanapun ada sumber yang memungkinkan kita mendapatkan kembali ajaran yang asli dan benar.

Dengan mengetahui Tipiṭaka sedemikian rupa, jika ada pihak yang menyampaikan dhamma lalu berkata untuk jangan percaya Tipiṭaka, kita akan menjadi tahu bahwa dhamma yang ia sampaikan itu pun didapat dari Tipiṭaka, kita curiga dia menyampaikan ajarannya sendiri alih-alih ajaran Sang Buddha sehingga melarang kita mengetahui ajaran yang benar dan awal dalam Tipiṭaka.

1 Contohnya adalah artikel yang diambil dari koran **'Pim Thai'** di atas. Baik kata 'Bhante Aṅggulimāra', maupun 'setelah Beliau meninggal', adalah contoh kata yang telah bergeser. Jika tidak ada Tipiṭaka sebagai patokan pemeriksaan untuk menjaga kesatuan umat Buddha, kata-kata atau kandungan-kandungan isi pun akan bergeser, terdapat perbedaan tanpa berujung, selain katanya berbeda, orangnya pun akan berbeda juga.

Hal yang sangat penting adalah bahwa artikel di koran '*Pim Thai*' itu menunjukkan keberadaan umat Buddha pada masa kini yang tidak mengetahui Tipiṭaka dan seberapa penting keberadaannya.

Selanjutnya, agar kondisinya jangan sampai lebih merosot daripada yang sekarang ini, kita harus mengajar masyarakat untuk mengenal Tipiṭaka agar kalaupun anak-anak dapat mengatakan bahwa ***'setelah Sang Buddha ber-parinibbāna, Tipiṭaka mengajarkan Dhammavinaya menggantikan Beliau.'***

Pada akhir artikel itu ada kalimat:

> **"Sebagai yang terakhir, tentang nibbāna adalah attā ataukah anattā ini, mohon berhenti memertengkarkannya karena kedua hal ini harus bergantung satu sama lain. Jika tidak ada attā, anattā pun tidak ada. Jika tidak ada anattā, attā pun tidak ada....?"**

Pernyataan di atas tidak ada sesuatu yang besar selain menunjukkan bahwa penulis tidak mengerti apakah attā – anattā itu.

Persoalannya adalah orang yang diwarnai oleh kotoran batin. Kotoran batin melekat pada attā/diri sehingga memunculkan banyak masalah, terutama himpitan, desakan, yang adalah penderitaan. Sang Buddha mengajar untuk tidak melekati, tidak memandang segala sesuatunya sebagai attā/diri. 'Anattā' (na = tidak + attā = diri) pun sekedar merupakan kata sangkalan atas pandangan tentang attā, sekadar agar menjadi tahu tidak ada attā.

Maksud yang dikandung bukannya ada attā di satu sisi, lalu ada sesuatu lagi yang disebut anattā yang merupakan kebalikannya, bukan seperti ini. Penganut Buddha tidak semestinya terkicoh oleh kata-kata lalu menjadi salah mengerti seperti itu.

b. Melekati Tipiṭaka – Melekati Literatur

Beberapa hari yang lalu seorang umat datang memberi koran *Matichon Akhir Pekan* (tidak ingat tanggal dan terbitan ke berapa, namun ingat sekitar akhir Februari atau awal maret 1999). Sewaktu membaca, saya menemukan artikel seseorang (tidak ingat nomor halamannya, tapi tidak masalah karena ini hanya untuk contoh menjelaskan ajaran Buddha kepada umat-umat).

Penulis membahas tentang perdebatan tentang kasus Dharmakāya yang terjadi pada saat terakhir ini. Dalam artikel itu dikatakan 'mengapa harus berdebat untuk mengerti bahwa nibbāna adalah anattā? Sikap demikian ini adalah bentuk kelekatan pada Tipiṭaka. Nibbāna memungkinkan adalah anattā, attā, atau bukan attā maupun anattā ....'[1]

Membaca sepintas, saya cukup dapat mengetahui titik masalahnya bahwa penulis belum menemukan poin yang diperdebatkan, atau salah tangkap poin persoalan (barangkali pihak yang berdebat tidak menyampaikan tema perdebatannya).

Penulis itu menganggap poin perdebatan adalah apakah nibbāna adalah attā ataukah anattā'.

Sesungguhnya, poinnya adalah 'menurut doktrin Agama Buddha Theravāda, nibbāna dinyatakan sebagai attā ataukah anattā'.

Kasus ini, jika dibahas dalam bentuk tanya jawab secara awam pun sangat mudah, dapat langsung dipahami, yaitu:

Jika topik yang diperdebatkan adalah 'Bagaimana pandangan Anda, nibbāna adalah attā ataukah anattā?' siapa pun dipersilakan memerdebatkannya, dan kita akan tidak berkomentar atau turut campur.

Akan tetapi topik yang diperdebatkan adalah 'Bagaimanakah pandangan dalam Agama Buddha Theravāda tentang nibbāna, bahwa nibbāna adalah attā ataukah anattā?'. Topik demikian ini harus dibahas

1 Pemahaman tentang makna kata 'attā – anattā' dapat dilihat di butir a) di atas.

berdasarkan doktrin dan sumber bukti, dan karenanya menuntut keakuratan dan kejujuran.

Si penulis mungkin tidak mengetahui jelas tentang hal yang diperdebatkan atau diperbincangkan sehingga menyisihkan faktor bukti dan doktrin, sebaliknya mengarahkan ke faktor pendapat, lari ke luar topik bahasan, menyampaikan penjelasan dengan gaya bahasa keilmuan, filsafat, serta mengaitkan cendekiawan Barat.

Untuk itu, izinkan saya menceritakan sedikit hal berbentuk analogi atau perbandingan untuk membantu memberikan pemahaman bagi orang-orang lulusan pendidikan Barat.

Ada seseorang yang berkelana untuk mengajarkan dan menyebarkan pandangan, bahwa, 'Plato berpendapat bahwa pengalaman inderawi (sense experience) adalah hal sebenarnya dan lebih pasti dari pada pemikiran atau pemahaman secara rasio (idea). Plato sehingga disebut empiricist (juru filsafat pengalaman).

Agar lebih jelas, ia membuat analogi dengan mengangkat cerita tentang orang yang dibelenggu di goa (myth of the cave) dari artikel Plato sendiri tentang *Politeia* (yang diterjemahkan ke Bahasa Inggris dengan judul ***'The Republic')***, tapi isi dan cerita yang ditampilkan itu bergeser dan salah terjemah (dalam kasus seperti penerjemahan 'sun' yaitu matahari atau terik menjadi anak lelaki) juga.

Waktu itu ada salah seorang yang berkomentar dan menjelaskan kebenaran bahwa Plato bukan seorang empiricist, justru sebaliknya. Cerita dan kandungan isi menurut Mith of the Cave dalam ***Politeia*** pun bukan seperti yang orang tersebut tunjukkan. Orang yang berkomentar tersebut mengutip kandungan isi dan terjemahan yang benar dari Bab ketujuh, ***Politeia.***

Pada kasus di atas, poinnya bukan perdebatan tentang 'pengalaman inderawi (sense experience) adalah hal sebenarnya ataukah pemikiran dan pemahaman secara rasional (idea) adalah hal sebenarnya', melainkan 'Plato berpandangan bahwa pengalaman inderawi adalah hal sebenarnya ataukah pemikiran dan pemahaman secara

rasional adalah hal sebenarnya'.

Dalam 'seseorang' berkomentar terhadap 'seseorang lainnya', dan menjelaskan berbagai hal itu:

1. Ini dapat dilakukan tanpa harus 'seseorang' itu mengetahui mana yang benar antara sense experience dengan idea, (namun harus mengetahui sumber bukti atau doktrin dalam ***'The Republic')***
2. 'Seseorang' tersebut mungkin malah tidak tertarik dalam turut berdebat mana yang benar antara kedua hal itu, (tapi dia tertarik dalam menjaga keakuratan bukti dan pengarahan ke kejujuran dalam mengutip).
3. Ia sama sekali tidak bertindak sebagai penentu kebenaran bahwa harus seperti apa (melainkan sebagai penegas bahwa sumber bukti dan doktrin berdasarkan bukti adalah yang demikian).
4. Ia dapat dipastikan bahwa tindakan tersebut tidak memonopoli, membatasi, atau menutup pemikiran orang lain (melainkan menyampaikan pemikiran dengan memilah secara jelas mana yang merupakan doktrin, mana yang merupakan pandangan sendiri, baik sisi negatif maupun sisi positifnya).
5. Dan, bersamaan dengan itu, 'seseorang' itu bukan orang yang melekati literatur atau memegang kuat pustaka ('seseorang' itu malah tidak mengatakan bahwa *'The Republic'* adalah benar, atau kalaupun mengatakan bahwa dia memercayai Plato).

Sesungguhnya, tidak ada siapa pun dapat mengetahui secara telak bahwa kata dan kandungan isi dalam *Politeia* yang diturunkan selama dua ribu tahun itu adalah benar-benar kata-kata Plato seluruhnya, atau seberapa banyak yang merupakan kata-katanya, namun kita pun harus menyatakan atau menyanggah di atas dasar data yang kuat atau yang paling dapat dipercaya.

Jika sumber bukti atau doktrin menurut bukti yang diangkat itu tidak bersesuaian dengan yang sebenarnya, yaitu bukan bukti asli–pemikiran, pernyataan, perdebatan yang berkaitan dengan pandangan

Plato pun tidak berarti sama sekali.

Dalam mengusut kasus ini, setidaknya ada pemikiran yang jelas, menyusun data secara berurut, dan memegang poin secara benar.

Mudahnya bicara adalah bahwa persoalan muncul berasal dari '*perusakan sumber data'.*

Permasalahan dalam kasus Dharmakāya dapat dipilah menjadi beberapa sudut, misalnya:

1. Ketiadaan kejujuran terhadap data, atau penggunaan atau pengutipan data secara tidak jujur.
2. Upaya membuat data bergeser, bias, atau membuatnya disalah mengerti.
3. Ketiadaan pengakuan atas doktrin-doktrin dalam sumber data asli dan tindak pengaburan dengan memuntir atau berupaya memalsukan data demi menjejalkan pandangan pribadi menggantikannya.

Perihal ini tidak akan muncul menjadi permasalahan jika ada pemilahan secara jelas dan bertindak secara jujur, yaitu dengan memilah-milah antara:

1. Doktrin-doktrin yang sesuai dengan sumber bukti atau data asal yang digunakan sebagai standar, pusat referensi, dan sebagai perekomendasi atas pengungkapan pandangan pribadi, perdebatan, atau perbincangan lainnya.
2. Pandangan pribadi dan berbagai issu perdebatan atau perbincangan, baik dalam sisi positif maupun sisi negatif dalam membahas doktrin-doktrin dan merujuk doktrin-doktrin.

Masalah akan muncul jika,:

1. Pada sumber bukti atau data asal yang sama itu, sekelompok orang menyatakan pandangan pribadinya sebagai doktrin guna menumpangi atau membaur ke doktrin-doktrin asal, atau berhasrat menggantikan doktrin-doktrin asal.

2. Terkait sumber bukti atau data asal yang ternyata tidak bersesuaian dengan doktrin-doktrin baru miliknya, sekelompok orang itu lalu menindakkan bermacam hal yang tidak jujur terhadap sumber bukti atau data asal itu (misalnya dengan memuntir, menghapus, memengaruhi orang untuk tidak mempercayai, dsb.)

Dalam kasus perlakuan terhadap Plato, kalaupun dampak negatif yang muncul hanya dalam lingkup sempit dan dalam perihal filsafat yang belum tersimpulkan, perilaku tersebut dapat digolongkan sebagai tindak mencederai hak milik pemikiran sesama manusia.

Setidaknya, tindakan tersebut adalah tindak curang, pelanggaran kode etika dalam dunia keilmuan dengan mengutip secara salah, memuntir, dan memalsukan data.

Kasus Dharmakāya ini, selain adalah perihal pelanggaran kode etika dalam dunia keilmuan dan tindak mencederai hak milik pemikiran sesama manusia, merupakan permasalahan keagamaan yang berdampak besar dan menyeluruh karena:

1. Berdampak ke pelaksanaan hidup yang nyata yaitu mengubah sikap hidup seseorang.
2. Merupakan permasalahan masyarakat umum atau perhimpunan orang dalam jumlah banyak, atau bahkan memengaruhi masyarakat tersebut secara keseluruhan.

Contohnya:

1. Pemuntiran doktrin-doktrin agar terjadi perubahan sikap dari menjauhi urusan kesaktian, kemukzizatan, menjadi mengejar dan bergumul pada kesaktian, kemukzizatan itu, yang cenderung mengantar ke pola berpikir menggantungkan diri, budaya menunggu anugerah pahala, kelemahan, kealpaan dalam mengembangkan kepribadian diri, dan sebagainya.
2. Pemuntiran doktrin-doktrin agar terjadi perubahan sikap dari pengembangan diri melalui perilaku, pikiran, dan kecerdasan yang menekankan pada penggunaan kebijaksanaan sebagai penunjuk

jalan menuju ke kebebasan, berbalik menjadi menekankan pada pengalaman mental di sisi kepuasan mendalam yang menjurus ke kondisi pikiran yang terobsesi, melekati diri secara kuat, menegakkan keyakinan yang menggila atau membuta, menjadi pasif dan lengah.

Demikian sebagai percontohan.

Karenanya, pertimbangan atas kasus ini sehingga bukan sebatas bidang kefilsafatan (pihak penimbang justeru mungkin tidak tertarik pada bidang kefilsafatannya), melainkan mencakupi ke setiap sisi kehidupan dan masyarakat dengan dampaknya ke setiap orang dalam jangka waktu panjang.

Rampai II
Mendalihkan Bangsa Barat

Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya menyanjung Tipiṭaka dan aṭṭhakathā edisi aksara Roman Pāli Text Society, Inggris, sebagai Tipiṭaka Pāli edisi Internasional dan mendalihkan 'cendekiawan besar Agama Buddha di wilayah Barat yang termasyur di seluruh dunia' seolah pendangan para cendekiawan itu merupakan standar patokan pemaknaan doktrin-doktrin penting Agama Buddha.

Sepertinya banyak di antara kita orang Thai memiliki budaya membuntut bangsa Barat. Sikap demikian ini telah lama ada, dan berdampak membuat mereka tidak dapat melihat kebenaran sebagaimana mestinya, menjadi tumpul daya upayanya dalam mengembangkan kecerdasan, termasuk menjadikan mereka berperangai menunggu dan mengikut, tidak terpikir untuk menyelidik dan menemukan sendiri.

Bangsa Barat sudah barang tentu memiliki banyak sisi baik, tapi kita pun harus melihat mereka pada proporsi yang sesuai, terutama dalam perihal Agama Buddha. Kita harus mengetahui kedudukan mereka dengan menghubungkannya ke latar belakang, buah karya yang telah dicapai, hingga ke proses perubahannya.

Tujuan saya dalam mengungkit hal ini adalah ingin menunjukkan kebenaran dan mengarahkan sikap yang benar terkait dengan pernyataan dalam ***Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya*** tentang hal di atas.

Pada Bab 'Mengenal Tipiṭaka' di atas telah disampaikan bahwa para cendekiawan seluruh dunia, baik bangsa Barat maupun para tokoh Mahāyāna, sama-sama mengakui bahwa Tipiṭaka Pāli Theravāda kita inilah pangkal ajaran Sang Buddha yang paling awal, asli, akurat, lengkap dan sempurna. Merekalah yang semestinya bergantung pada kita dalam mendapatkan kesempatan memelajari doktrin atau pokok dhamma Theravāda yang merupakan kandungan asli dan sebagai badan Agama Buddha tiap-tiap mazhab.

Dalam perihal rampai berikut ini, saya akan mengajak para pembaca untuk mengerti dua hal pendalihan, yaitu:

1. Benarkah Tipiṭaka aksara Roman dari Pāli Text Society adalah edisi internasional?
2. Patut dipercayakah orang-orang yang dijuluki sebagai cendekiawan Agama Buddha bangsa Barat yang berpandangan bahwa nibbāna adalah attā itu? Sejauh apakah kebenaran pandangan mereka?

Butir kedua tentang nibbāna adalah attā ataukah anattā ini, meskipun sebagai topik yang akan dibahas di Bagian Satu, dibahas di sini juga karena berkaitan dengan Tipiṭaka dan para cendekiawan Barat, dan kandungan isinya pun tidak terlalu sulit, yang dapat dianggap sebagai pendahuluan bagi bahasan di depannya.

Mendalihkan Bangsa Barat I

Benarkah Tipiṭaka Aksara Roman Pāli Text Society adalah Edisi Internasional?

Pāli Text Society dapat Mencetak Tipiṭaka Aksara Roman Pun karena Ada Tipiṭaka Kita untuk Disalin

> **Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya** mengungkap,
> "Pada zaman sekarang pun ada banyak cendekiawan Agama Buddha, baik di wilayah Barat, seperti Eropa, Amerika, dan di wilayah Timur, misalnya Jepang, China, Korea memperdebatkannya …"

Perihal di atas sebagian besar telah dibahas, namun ada sudut yang perlu disampaikan yang adalah perihal rincian yang sepele, yaitu tentang bagaimanakah para cendekiawan Barat berpandangan.

Sebelum membahas tentang pandangan para cedekiawan Barat, saya ingin membicarakan Tipiṭaka Pāli aksara Roman terbitan Pāli Text Society, Inggris, sebagaimana didalihkan oleh ***Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya,***

> "…Tipiṭaka dan aṭṭhakathā edisi tulisan Roman keluaran Pāli Text Society yang merupakan Tipiṭaka Pāli edisi Internasional merupakan sumber referensi para cendekiawan seluruh dunia pada zaman sekarang."

Pāli Text Society (PTS) ini dibentuk di kota London pada tahun 1881, yaitu 2424 TBT. oleh Professor T.W. Rhys Davids. PTS mencetak Tipiṭaka berikut aṭṭhakathā bahasa Pāli edisi aksara Roman dan terjemahannya dalam Bahasa Inggris secara berturut-turut. Banyak karya telah dihasilkan.

Pertama-tama perlu dimengerti secara jelas dulu bahwa Tipiṭaka berbahasa Pāli sebenarnya ada satu edisi saja, yaitu yang dijaga

secara turun temurun terhitung sejak kelima ratus arahanta mengadakan pertemuan mengumpulkan sabda-sabda Sang Buddha dan menjadikannya sebagai patokan pada tiga bulan setelah parinibbāna Sang Buddha yang disebut Konsili Agung Pertama.

Tipiṭaka edisi yang sama ini, setelah umat Buddha di berbagai negeri berkeinginan menjaga dan memelajarinya di tempat masing-masing, disalin dengan menggunakan aksara mereka lalu disebut edisi aksara negeri itu atau edisi negeri itu, misalnya edisi aksara Sinhala atau edisi Srilanka, edisi aksara Thai atau edisi Thai, edisi aksara Myanmar atau edisi Myanmar, dan sebagainya. Perbedaannya hanya terdapat di aksara yang digunakan mencatat atau menuliskan. Bahasa pun masih tetap berbahasa Pāli seperti semula dan kandungan isi seluruhnya pun merupakan kata dan kandungan kata yang sama dalam bahasa Pāli awal.

Karena ajaran Sang Buddha dalam Tipiṭaka Pāli ini dianggap sebagai daging, sebagai tubuh Agama Buddha, yang dalam program menyalin itu dikhawatirkan akan terdapat pergeseran atau kesalahan tulis, Tipiṭaka salinan itu lalu selalu diperiksa. Ketika pertemuan-pertemuan besar diadakan guna memeriksa, yang setiap kalinya disebut 'konsili' itu, para thera peserta konsili pun mengumpulkan Tipiṭaka Pāli yang ada di berbagai negeri untuk digunakan sebagai pembanding dalam pemeriksaan.

Satu hal lagi yang harus dimengerti bahwa bhikkhusaṅgha yang menghadiri konsili itu bukan merombak perkataan atau kandungan makna apa pun dalam Tipiṭaka karena tujuan mereka adalah menjaga bentuk awal setepat, semurni, dan sesempurna mungkin (jika ada siapa pun menyelipkan apa pun ke dalamnya, selipan itu disebut 'saddhammapaṭirūpa' yaitu barang tiruan atau barang palsu).

Untuk itu, jika ditemukan perbedaan di antara edisi, kalau pun kecil-kecil, misalnya perbedaan satu aksara seperti **'ca'** dengan **'va'**, perbedaan itu dituliskan di catatan kaki bahwa edisi itu ada **'ca',** edisi ini ada **'va'**.

Oleh karena itu, perbedaan atau kekhususan yang ada sekadar:

1. Edisi yang dicetak belakangan berkesempatan memeriksa banyak edisi dan menang posisi dalam merinci perbedaan, misalnya dengan menuliskan di catatan kaki tentang bagaimana tiap-tiap edisi terdapat perbedaan kecil-kecil itu.

2. Setelah sistem percetakan berkembang dan peralatan kian canggih, penataan layout, pengaturan alinea, penjedaan, pembubuhan judul, pembuatan huruf tebal, tipis, miring, pembuatan berbagai senarai, pengaturan sistem referensi, dan sebagainya dilakukan guna memermudah penggunaan pustaka.

Akan tetapi sekali lagi, kandungan isi Tipiṭaka pun tetap pada awalnya, sama saja.

Pada waktu Pāli Text Society di London akan mencetak Tipiṭaka Bahasa Pāli aksara Roman itu, bangsa Barat belum pernah memiliki Tipiṭaka Bahasa Pāli. Mereka menyalin dari Tipiṭaka Pāli edisi aksara Sinhala milik negeri Srilanka, edisi aksara Thai milik negeri Thai, dan edisi aksara Myanmar milik negeri Myanmar dengan mencocokkan satu sama lain lalu mencetak dengan aksara Roman atau bisa dibilang aksara Barat seperti yang digunakan untuk menuliskan Bahasa Inggris, Jerman, Perancis, dan lain-lain.

Bagaimanapun, karena kendala permodalan dan kurangnya sumber daya manusia, pencetakan berlangsung secara bertahap dengan memilih mencetak per jilid atau beberapa jilid sejauh ada kesiapan atau kemampuan. Pustaka yang dianggap penting atau yang banyak digunakan, dan ada cendekiawan yang mengetahui Pāli mengerjakannya, dicetak lebih dulu tanpa pertimbangan urutan, tanpa ada sistimatika pengaturan secara umum

Kalaupun Berdaya Upaya Kuat, karena Kurang Kemampuan dan Pengalaman, Tipiṭaka Aksara Roman Menjadi Semrawut, Tidak Sistematis

Pustaka-pustaka yang dicetak oleh Pāli Text Society, selain tidak berurut dan tidak lengkap, jilid yang kurang digunakan dibiarkan lama tidak tercetak. Pustaka yang sudah habis stock dibiarkan begitu saja, sulit dicari dan tidak terdapat sistem pengumpulan bentuk set, misalnya sutta-sutta di satu nikāya yang sama dipilah dan dibentuk menjadi set khusus nikāya itu, terutama nikāya yang berisikan sutta kecil-kecil, yaitu Khuddakanikāya, yang banyak berserakan.

Selain itu, mereka baru mengkaji setelah tuntas mengerjakan. Beberapa bagian yang bermasalah tidak bisa diatasi.

Contoh, Suttapiṭaka Majjhimanikāya yang ada 3 bagian (3 paṇṇāsaka) yang biasanya dibagi menjadi tiga jilid, seperti juga Tipiṭaka Pāli aksara Thai, yaitu jilid XII, XIII, XIV, oleh Pāli Text society, saat mencetak, tidak direncanakan secara baik atau disalah mengerti, yaitu Majjhimanikāya jilid I yang berisikan bagian pertama hingga tamat masih mengikutkan kira-kira separoh isi dalam jilid II. Ini menjadikan Majjhimanikāya bagian II, yaitu Majjhimapaṇṇāsaka dimuat di dalam jilid I hampir separoh, sedangkan sebagian lainnya yang setelah dicetak sebagai jilid II menjadi jilidan tipis saja.

Berikutnya, ketika akan mencetak edisi terjemahan dalam bahasa Inggris, setelah mengetahui kesalahan ini, Pāli Text Society akhirnya menata jilid edisi terjemahan mengikuti bentuk yang ada secara umum yang menjadikan antara Tipiṭaka edisi Pāli Text Society edisi Pāli dengan edisi terjemahan Bahasa Inggris tidak bersesuaian, yaitu edisi terjemahan Bahasa Inggris yang merupakan bagian II, ketika akan dirujuk ke edisi Bahasa Pāli-nya, menjadi ada di jilid I separoh buku dan ada di jilid II separoh buku lainnya, menjadi semrawut.

Contoh lain lagi, ketika akan mencetak Vinaya piṭaka Bahasa Pāli, pada awalnya mereka barangkali terbingungkan oleh cara peng-

aturan jilid, lalu tidak mengikuti patrun pembagian jilid pustaka yang telah ada sejak semula. Mereka mungkin menganggap bahwa Vinayapiṭaka bagian Mahāvagga (yang dalam edisi Thai adalah jilid IV) yang memuat cerita riwayat Sang Buddha kurun antara setelah pencapaian penerangan sempurna hingga sebelum menegakkan Agama semestinya diletakkan di awal yaitu di jilid I. Mereka lalu menempatkan jilid IV (menurut pengaturan di kita) tersebut sebagai jilid I dan menempatkan jilid I dalam edisi Thai sebagai jilid III dalam edisi Pāli Text Society.

Akan tetapi kemudian, ketika akan mencetak edisi terjemahan Bahasa Inggris, mereka mungkin berpikir bahwa penempatan yang mereka lakukan pada pencetakan Vinayapiṭaka Pāli tersebut tidak betul, semestinya menempatkannya seperti yang telah ada sejak semula, sehingga harus mengatur penjilidan untuk edisi terjemahan lagi. Ini membuat Vinayapiṭaka edisi terjemahan Bahasa Inggris, Pāli Text Society, memiliki urutan penjilidan bersesuaian dengan patrun dalam edisi Thai, dan menjadikan Tipiṭaka Pāli bagian Vinayapiṭaka Pāli Text Society edisi bahasa Pāli dan edisi terjemahan Bahasa Inggris-nya tidak berselaras urutan jilidnya.

Edisi Bahasa Pāli yang dijilid salah urutan itu, baik Majjimanikāya maupun Vinayapiṭaka, tidak dapat ditata ulang karena pustaka tersebut telah banyak digunakan sebagai referensi. Jika pustaka-pustaka itu dicetak dengan penataan ulang, sumber bukti referensi akan beralih, tidak dapat ditemukan dan menimbulkan kebingungan. Mereka kemudian harus membiarkannya semrawut seperti itu.

Khuddakanikāya, terlebih lagi, sangat semrawut, yakni tidak beraturan sama sekali. Karenanya, mereka harus mencetak secara terpisah per jilid. Beberapa jilid dicetak dengan menyatukan Pāli dalam Tipiṭaka dan dalam aṭṭhakathā. Sebagian jilid bercampur-baur dan menyulitkan ketika harus memakainya sebagai rujukan, contohnya pustaka **Jātaka** yang disatukan, tidak bisa dipisah antara Jātaka yang berasal dari Pāli, yaitu dalam Tipiṭaka asal, dengan yang berasal dari aṭṭhakathā.

Berdasarkan Bentuknya, Tipiṭaka Pāli Edisi Internasional Belum Ada, tetapi Berdasarkan Kandungan Isinya, Tipiṭaka Pāli Adalah Edisi Internasional Sejak Mulai Ada

Tipiṭaka Pāli aksara Roman terbitan Pāli Text Society dapat dikatakan *'internasional'* hanya dengan satu arti yaitu menang dari sudut penggunaan aksara Barat, yang sebutan secara formalnya adalah aksara Roman.

Aksara Barat bergandeng dengan Bahasa Inggris yang hampir menjadi bahasa umum orang sedunia, digunakan sebagai lambang baca secara umum. Umat Buddha di berbagai negeri kurang mampu membaca Tipiṭaka Bahasa Pāli aksara negeri lain. Bhikkhu Thai atau orang Thai, misalnya, kurang mampu membaca Tipiṭaka Pāli edisi Bahasa Sinhala milik Negeri Srilanka, atau kurang mampu membaca edisi aksara Myanmar. Orang Myanmar pun demikian, kurang mampu membaca edisi Thai atau edisi Srilanka. Orang Srilanka pun kurang mampu membaca edisi Thai atau edisi Myanmar. Akan tetapi, orang di tiap-tiap negeri tersebut mengenal aksara Barat. Ketika akan menulis hal-hal tentang Agama Buddha untuk bangsa luar negeri, mereka lalu menggunakan Tipiṭaka Pāli edisi aksara Roman yang adalah aksara Barat. Ini membuat edisi terbitan Pāli Text Society menjadi target rujukan dan lebih banyak digunakan.

Akan tetapi, jika ditilik dari isinya, kandungan isi bergantung pada kapan pustaka tersebut dicetak. Edisi yang dicetak belakangan lebih beruntung sebagaimana telah dikatakan. Edisi Pāli Text Society dicetak setelah edisi Srilanka, Thai, dan Myanmar sehingga berkesempatan melihat ketiga edisi itu untuk lalu dapat membuat catatan kaki lebih banyak. Akan tetapi kemudian, edisi Thai maupun Myanmar pun mendapat pemeriksaan ulang, misalnya dalam edisi Myanmar terdapat edisi Chaṭṭhasaṅgīti yang diperiksa pada perayaan *satawarsa* Sang Buddha ke-25, antara tahun 2500, yang dihadiri oleh banyak bhikkhusaṅgha dan cendekiawan dari berbagai negeri.

Pada saat ini Tipiṭaka Pāli Edisi Chaṭṭhasaṅgīti Myanmar menjadi populer. Orang-orang yang akan memeriksa ulang Tipiṭaka Pāli tidak menggunakan edisi aksara Roman terbitan Pāli Text Society, melainkan menggunakan edisi Chaṭṭhasaṅgīti terbitan Myanmar sebagai patokan dan menggunakan edisi lainnya, termasuk edisi aksara Roman itu, sebagai pembanding. Salah satu contohnya adalah Tipiṭaka Pāli edisi Mahaculalongkorn. Pemeriksaan Tipiṭaka edisi ini dilakukan dengan menggelar edisi Thai lalu diperbandingkan dengan mengutamakan pada edisi Chaṭṭhasaṅgīti. Contoh lain adalah edisi aksara Devanāgarī yang diterbitkan oleh Goenka untuk digunakan di negeri India yang disalin langsung dari edisi Chaṭṭhasaṅgīti terbitan Myanmar.

Oleh karena itu, pernyataan bahwa Tipiṭaka Pāli aksara Roman terbitan Pāli Text Society adalah edisi internasional itu sehingga tidak berarti apa pun, kecuali sisi penggunaan aksara Barat yang sebagai alat baca bagi negeri-negeri luar saja.

Negeri Thai kita kini telah membuat Tipiṭaka Pāli berikut aṭṭhakathā (dalam bentuk terjemahan Bahasa Thai juga) edisi komputer (yakni berupa software). Masyarakat buddhis tidak perlu lagi bergantung pada edisi aksara Roman terbitan Barat yang harganya sangat mahal[1]. Pemfungsiannya pun sebatas sebagai pelacak nomor halaman pustaka ketika bangsa lain perlu merujuknya. Jalan keluar bagi kita adalah dengan membubuhkan nomor halaman edisi aksara Roman terbitan Pāli Text Society ke dalam edisi kita juga, termasuk menekan tombol pengalihan Pāli aksara Thai menjadi Pāli aksara Roman di tayangan monitor. Dengan demikian, kebutuhan pada menggunakan Tipiṭaka Pāli aksara Roman terbitan Pāli Text Society nyaris habis tiada sisa.

Pengaturan demikian itu berperan penting dalam membentuk edisi internasional yang sesungguhnya. Tipiṭaka Pāli sudah merupakan edisi internasional, yaitu dalam Theravāda, edisi negeri apa pun, adalah satu saja. Maksud bentuk internasional di sini hanya dalam

1 Tipiṭaka Pāli aksara Roman terbitan Pāli Text Society tidak lengkap set, namun beberapa jilid berisi aṭṭhakathā juga. Harga sekarang kira-kira tidak kurang dari 55 ribu baht.

urusan penjilidan pustaka dan penggunaan jenis aksara dengan arahan bahwa satu edisi Tipiṭaka dapat diperbandingkan dan digunakan sebagai acuan ke satu sama lain yang menjadi perencanaan kerja pada masa mendatang, yaitu pembubuhan nomor halaman semua edisi, baik Chaṭṭhasaṅgīti terbitan Myanmar, Sinhala, atau pun edisi lain-lain ke satu edisi yang sama terbitan Thai.

Jika telah dapat membuat sedemikan rupa secara lengkap, kita dapat menggunakan edisi aksara Thai satu edisi ini untuk mengacu semua edisi, atau ketika menemukan penyebutan pada salah satu edisi Tipiṭaka, baik aksara Roman, Chaṭṭhasaṅgīti, Sinhala terbitan Srilanka, atau pun edisi Devanagari terbitan India, kita pun dapat mencarinya di edisi komputer Thai satu edisi, khususnya tidak harusnya kita menggunakan edisi aksara Roman karena alasan mahalnya harga beli.

Pengupasan dengan menilik di sekian banyak sisi lemah dan kekeliruan ini bukan bermaksud untuk mengolok Tipiṭaka Pāli edisi Roman terbitan Pāli Text Society, justru sebaliknya kita patut memuji dan mendukung mereka karena kalaupun memiliki sedikit kemampuan dan pendanaan, mereka masih berdaya upaya penuh dan berkesungguhan sedemikian rupa.[1] Upaya mereka patut mendapat pujian. Di sisi lain, kita sendiri ini, yang justeru memiliki kekuatan umat yang besar, memiliki kekuatan keuangan untuk keaga-maan yang besar, tidak begitu peduli untuk menggunakannya dalam kegiatan keagamaan, seperti misalnya dalam kepustakaan ini, hingga kegiatan tersebut harus dikerjakan oleh perorangan.

Kita, sebagai pihak yang memiliki kekuatan keuangan besar, patut menyokong mereka, namun sokongan itu harus dimengerti bukan karena memuliakan, melainkan demi mendukung satu sama lain.

---

1 Yang Dipermuliakan Raja Kelima (Culalongkorn), kecuali menganugerahkan Tipiṭaka Pāli yang dicetak dalam bentuk jilid pertama kali di negeri Thai dengan satu setnya terdiri dari 39 jilid (tahun 1888) kepada mereka, masih juga menyumbangkan sejumlah uang guna mendukung pencetakan pustaka terbitan Pāli Text Society. Sejauh yang dapat diketahui, ketika mereka akan mencetak **kamus Pāli – English** untuk pertama kali pada tahun 1921 (2464 TBT), beliau menyumbangkan uang £ 500.- sebelum mangkat pada tahun 1910.

Berpaling dari Tipiṭaka Terjemahan Terbitan Pāli Text Society, Orang Barat yang Memelajari Agama Buddha Mengarah ke Pilihan Lain

Dalam penerbitan Tipiṭaka edisi terjemahan Bahasa Inggris itu, sebagaimana telah disampaikan, upaya dan kesungguhan hati mereka patut dipuji. Selain itu, teknis pengerjaan mereka juga patut dikagumi yang ini terkait dengan budaya keilmuan bangsa Barat yang membuat hasil karya mereka sangat mencirikan keilmuan dan memberikan manfaat kepada pendidikan dan penelitian, misalnya pembubuhan pendahuluan panjang lebar berupa rangkuman pengetahuan dan pemikiran berkaitan dengan pustaka pada tiap-tiap jilid, pembubuhan catatan kaki yang membantu mengembangkan pengetahuan dan kesempatan dalam meneliti lebih lanjut, sistem referensi yang bagus, serta istilah pendukung dan berbagai senarai.

Bagaimanapun, keberadaan mereka sebagai juru bahasa Pāli dan kepemilikan budaya keilmuan di atas belumlah cukup. Penerjemahan pustaka Agama Buddha secara benar dan akurat harus dibarengi dengan pengertian dasar dhamma yaitu mengerti esensi Agama Buddha pula – kian mendalam pengertiannya kian bagus. Akan tetapi, kita patut memaklumi para penerjemahnya yang telah mengerjakan dengan sepenuh daya upaya. Setelah generasi berikutnya belajar dan mengerti lebih banyak, koreksi dan perombakan pun terjadi. Pustaka Tipiṭaka edisi terjemahan Bahasa Inggris terbitan Pāli Text Society sehingga mendapat pengubahan berangsur-angsur.

Contohnya adalah pustaka Majjhimanikāya yang telah disebutkan di atas. Penerjemahan ke bahasa Inggris pada awalnya adalah edisi Lord Chalmers. Berikutnya diketahui bahwa edisi itu terdapat kesalahan dan kekurangan di sana sini. Pustaka ini lalu diterjemahkan ulang oleh orang baru, yaitu Miss I. B. Horner yang telah juga disebutkan di atas.

Bagaimanapun, dalam hal pustaka Tipiṭaka terjemahan, termasuk pustaka lain-lain dalam Agama Buddha ini, belakangan setelah ada bangsa Barat menjadi bhikkhu dalam Agama Buddha, contohnya yang bertahbis di Srilanka. Orang-orang Barat ini memelajari Agama Buddha lebih mendalam. Masyarakat pun kian mengakui dan menghargai mereka dan lebih berpegang pada literatur-literatur, termasuk Tipiṭaka dan aṭṭhakathā, yang diterjemahkan oleh para bhikkhu Barat yang telah menjadi bhikkhu dalam Agama Buddha tersebut.

Para cendekiawan Barat, misalnya di lingkup Pāli Text Society, meskipun tertarik dalam Agama Buddha, banyak di antara mereka yang tertarik hanya dari sudut keilmuan dengan latar belakang mereka yang masih sebagai penganut Agama Kristen sedari awal. Mereka memiliki konsep pemikiran dalam patrun yang berpegang pada diri atau attā (soul).

Beberapa di antara mereka, meskipun sebagai cendekiawan Bahasa Pāli, masih menganut Agama Kristen karena ketidak akraban dengan ajaran Buddha sejak awal, sehingga tidak mampu mengerti dasar-dasar ajaran Buddha.

Oleh karena itu, masyarakat umum yang telah memelajari pokok-pokok ajaran Agama Buddha lalu menoleh ke buku-buku karya bhikkhu Barat atau pun bhikkhu-bhikkhu Srilanka yang memahami ajaran Buddha, misalnya **Bhikkhu Nyanatiloka**, seorang warga Jerman yang menjadi bhikkhu di Srilanka dan berdiam di sana hingga akhir hayat, dan memunyai seorang murid yang berkebangsaan Jerman juga bernama **Bhikkhu Nyanaponika** yang juga telah meninggal dunia. Selanjutnya terdapat bhikkhu-bhikkhu lain, misalnya **Bhikkhu Nyanamoli** yang adalah warga Inggris.

Pāli Text Society sendiri pada belakangan ini, ketika mau mencetak terjemahan pustaka Pāli ke Bahasa Inggris, alih-alih menggunakan buah karya para cendekiawan Barat yang berdiam di negeri Barat asalnya, kian beralih menggunakan pustaka terjemahan karya bhikkhu Barat. Karya **Bhikkhu Nyanamoli**, bhikkhu kebangsaan Inggris yang menjadi bhikkhu di Srilanka, misalnya, sangat banyak dicetak.

Terlebih pada masa belakangan ini, ada kecenderungan bahwa bangsa Barat yang memelajari Agama Buddha beralih menggunakan Tipiṭaka edisi terjemahan penerbit lain, menyisihkan edisi terjemahan terbitan Pāli Text Society. Contohnya, sekarang ini Majjhimanikāya, pustaka yang disebutkan barusan, ada yang edisi Wisdom Publication. Wisdom Publication adalah penerbit yang mencetak pustaka-pustaka edisi terjemahan bhikkhu Barat yang menjadi bhikkhu di Srilanka yaitu **Bhikkhu Nyanamoli** (warga Inggris yang menjadi bhikkhu di tahun 1949 = 2492 TBT, meninggal tahun 1960 = 2503 TBT), **Bhikkhu Bodhi** (warga Amerika Serikat yang menjadi bhikkhu di tahun 1972 = 2515 TBT), dan lain-lain. Ini menunjukkan bahwa dunia keilmuan Agama Buddha belakangan ini kurang memercayai pustaka terjemahan terbitan Pāli Text Society.

Lebih dari itu, para pelajar Agama Buddha bangsa Barat yang bertahbis menjadi bhikkhu dan belajar inilah yang berupaya membuahkan karya terjemahan baru sendiri, misalnya seorang bhikkhu berkebangsaan Amerika bernama Bhikkhu Bodhi itu, yang menjadi bhikkhu di Srilanka lalu mengoperasikan percetakan pustaka dalam Agama Buddha, yang kini menjadi kepala dan redaktur Buddhist Publication Society di Srilanka.

Oleh karena itu, pustaka-pustaka yang benar-benar dijadikan patokan oleh Pāli Text Society adalah pustaka Tipiṭaka Pāli dan aṭṭhakathā berbahasa Pāli yang dialihaksarakan ke tulisan Roman. Dunia keilmuan bahasa Pāli masih menggunakannya hanya karena sebuah alasan bahwa para pelajar pada umumnya harus bergantung pada aksara Barat dalam berkomunikasi dengan satu sama lain.

Mendalihkan Bangsa Barat II
Pandangan Cendekiawan Barat tentang Nibbāna, Attā – Anattā

Cendekiawan Barat Pun Patut Dipuji, namun Kita Harus Mengenal Mereka Sesuai dengan Keberadaan Mereka Sesungguhnya

Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya menyatakan:

> "Sejumlah besar cendekiawan besar bidang Agama Buddha yang termasyur di dunia di wilayah Barat pun berpandangan bahwa attā (atau diri) yang sesungguhnya terdapat dalam ajaran Agama Buddha, misalnya Mrs. Rhys Davids, President Pāli Text Society, negeri Inggris pada tahun 1922 – 1942…Miss I. B. Horner, President Pāli Text Society, negeri Inggris pada tahun 1959 – 1981…Christmas Humphreys…dan beberapa yang lain."

Kalimat di atas menyampaikan data yang tidak lengkap dan menimbulkan gambaran dan pengertian terhadap cendekiawan Barat secara tidak benar.

Tentang cendekiawan dan orang-orang terpelajar di dunia Barat ini, jika dituliskan secara singkat sebatas untuk diketahui kebenarannya, dapat diceritakan proses perkembangan pengetahuan dan pemikiran dalam ajaran Buddha mereka melalui tiga kategori kurun waktu (pengategorian sekadar memudahkan pemahaman), yaitu:

***Kurun I*: cendekiawan Barat masih dipengaruhi pemikiran-pemikiran lama.** Cendekiawan Barat, kalaupun mengetahui Bahasa Pāli dan meneliti banyak hal ihwal Agama Buddha, masih terbingung. Banyak di antara mereka yang belum memahami doktrin-doktrin Agama Buddha. Mereka umumnya memandang ajaran Buddha dan berbagai sisi dhamma di bawah pengaruh pemikiran Barat mereka sendiri, atau di bawah pengaruh Agama Hindu, termasuk pemikiran Agama Buddha Mahāyāna. Sebagian dari mereka menganggap Agama Buddha mengajarkan tentang keberadaan attā atau ātman yang se-

sungguhnya di tingkat terakhir; sebagian lainnya menganggap bahwa nibbāna merupakan kepadaman attā; sebagian lainnya lagi menganggap seolah bahwa setelah nibbāna memadamkan attā biasa, attā yang sesungguhnya yang lebih tinggi akan muncul.

Kurun II: bangsa Barat bertahbis menjadi bhikkhu dan memeroleh pengertian benar. Sementara cendekiawan Barat di negeri Barat masih terbingung, kurang mampu memahami doktrin-doktrin Agama Buddha, sebagian bangsa Barat yang bertahbis menjadi bhikkhu di negeri buddhis, khususnya Srilanka, yang setelah datang untuk belajar di tempat sumbernya, dapat mengerti doktrin-doktrin yang sebenarnya menurut kebenaran hakikinya dan menulis buku menyebarkan Agama Buddha berdasarkan doktrin itu setahap demi setahap.

Pada kurun II ini, kalaupun orang di dunia Barat masih bergantung pada pustaka Agama Buddha Bahasa Pāli tulisan Roman yang dicetak di negeri Barat, di sisi doktrin-doktrin dhamma, mereka kian banyak beralih mendengarkan dan membaca buku-buku karya bangsa Barat yang bertahbis menjadi bhikkhu di negeri buddhis.

Kurun III: cendekiawan generasi baru di negeri Barat melangkah ke jalan bebas dari kebingungan. Cendekiwan bahasa Pāli dan Agama Buddha di wilayah Barat telah belajar dan kian mengerti doktrin-doktrin Agama Buddha secara jelas dan benar. Ketertarikan mereka pada Agama Buddha Theravāda pun mulai mengembang luas. Tampak, cendekiawan generasi baru di negeri Barat itu balik menyangkal cendekiawan generasi sebelumnya di negeri mereka sendiri dan menyebarkan Agama Buddha dalam jalur yang lebih tepat dan jelas, misalnya tulisan yang menyatakan secara jelas bahwa Agama Buddha mengajarkan bahwa keberadaan attā hanya sebatas penetapan, bukan kebenaran secara esensinya.

Demikian ini bahasan singkat disampaikan sekadar sebagai penghias pengetahuan dan pemahaman.

Cendekiawan Agama Buddha Barat Generasi Lama Masih Terbingung antara Buddhadhamma dengan Pemikiran Menurut Budaya Sendiri

Kurun I. Perihal ini bertautan dengan bahasan di atas. Sebagaimana dikatakan, bahwa orang yang disebut cendekiawan bidang Agama Buddha di wilayah Barat itu, beberapanya sekadar sebagai juru keilmuan yang masih menjadi pemeluk Agama Kristen. Beberapanya, kalaupun telah menganut Agama Buddha pun, masih dilekati oleh latar belakang pemikiran awal dari Agama Kristen. Kecuali itu, pada kurun waktu awal tersebut, bangsa Barat datang ke Asia dalam arus kolonialisasi, khususnya adalah bangsa Inggris yang menemukan kebudayaan kuno di India yang lalu mengenal dan akrab dengan pemikiran pengikut Agama Hindu yang memegang pandangan tentang ātman. Bersamaan dengan peristiwa itu, Agama Buddha yang dikenal oleh bangsa Barat pada kurun waktu awal itu pun adalah dari tradisi Mahāyāna yang tersebar ke dunia Barat lebih dulu.

Oleh karena itu, orang Barat yang memelajari Agama Buddha di generasi awal, yang belum terbiasa dengan lingkup pemikiran baru, masih banyak dipengaruhi oleh pemikiran Yunani dan Agama Kristen, dan biasanya mereka menginterpretasikan Agama Buddha berdasarkan pemikiran Hindu atau, kalau tidak, menurut Mahāyāna.

Tampak terlihat, baik Max Muller, cendekiawan besar yang menerjemahkan banyak pustaka Pāli dan Sanskerta, atau pun Mrs. C.A.F. Rhys Davids dan Miss I. B. Horner yang menjadi president Pāli Text Society berturut-turut, termasuk para mahasiswa atau dapat dijuluki para cendekiawan Agama Buddha bangsa Barat, memandang, atau mencari celah untuk mendapat kesimpulan bahwa Agama Buddha mengajarkan attā atau menerima keberadaan attā.

Contohnya adalah Miss I. B. Horner. Beliau adalah seorang cendekiawan Bahasa Pāli, namun berlatar belakang awal sebagai bangsa Barat dan hidup di negeri yang beragama Kristen, memegang doktrin tentang diri secara kuat sebagai landasan berpikir. Selain me-

nerjemahkan pustaka Bahasa Pāli ke Bahasa Inggris, beliau pernah menulis buku dengan bekerja sama dengan Coomara Swamy (hanya dilihat dari namanya sudah langsung tahu ia adalah pengikut Hindu) dengan judul ***the Living Thought of Gotama the Buddha.***

Di bab tentang Self (attā/diri), buddhavacana pertama yang kedua orang ini kutip adalah syair dalam Dhammapada,
"Attā hi attano nātho".

Sabda Buddha ini oleh umat Buddha Thai, sekali pun orang awam yang hampir tidak berjenjang pendidikan apa pun, tapi karena akrab dengan lingkungan buddhis dan karena sabda itu sebagai buddhabhāsita populer, dapat diterjemahkan "diri (sendiri) adalah pelindung diri (sendiri)", dan dipahami maknanya secara semestinya.

Akan tetapi, I. B. Horner dan Coomara Swamy, begitu melihat terdapat dua kata 'attā' dalam buddhabhāsita ini, alih-alih memahaminya sebagaimana yang umumnya umat Buddha pahami, merujuk ke adanya dua jenis attā, lalu bersikukuh menerjemahkannya menurut pemikiran Hindu atau menghubungkan Agama Buddha dengan Agama Hindu yang berpandangan tentang adanya dua jenis attā atau ātman, yaitu ātman besar yang disebut paramātman dan ātman personal yang disebut jīvātman.

Tampak, I. B. Horner dan Coomara Swamy menerjemahkan buddhabhāsita dalam syair Dhammapada ke 160 'attā hi attano nātho' ini,

"The Self is lord of the self…"[1]

Terjemahan di atas ini patut dicermati bahwa 'Self' awal menggunakan 'S' huruf besar (atau kapital), sedangkan 'self' belakang menggunakan 's' huruf kecil seolah bahwa attā besar adalah pelindung attā kecil.

1 Ananda K. Coomaraswamy and I. B. Horner, The Living Thought of Gotama the Buddha (London: Cassell & Co., Ltd., 1984), p. 174.

Kedua orang itu menemukan satu buddhabhāsita lagi,

"attanā va kataṃ pāpaṃ attanā saṅkilissati
attanā akataṃ pāpaṃ attanā va visujjhati"
(Khu. Dha. 25/22/37)

yang terjemahannya tidak sulit dimengerti oleh umumnya umat Buddha, yaitu:

"Diri (sendiri) melakukan keburukan,
diri (sendiri) menjadi kotor

Diri (sendiri) tidak melakukan keburukan,
diri (sendiri) menjadi bersih."

Begitu menemukan syair demikian ini, orang yang memegang pandangan attā/ātman akan menjadi bingung beberapa saat, berpikir bahwa bagaimana mungkin attā/ātman/diri yang merupakan keberadaan yang asli dan kekal dapat melakukan keburukan. Akhirnya, kata attā pada kasus ini digolongkan sebagai attā kecil.

Kedua orang ini membagi topik pada bab tentang Self dalam Pustaka (Dhammapada) ini menjadi tiga topik kecil, yaitu:

1. The Two Selves
2. The Great Self, dan
3. The Little Self

Di dalam ketiga topik kecil ini, penyusun mengutip banyak buddhavacana lainnya dan menerjemahkan, mulai dari halaman 174 hingga 192, sehingga bab tentang Self (attā/diri) menjadi panjang hingga hampir 20 halaman. Ini adalah contoh pemahaman orang yang disebut cendekiawan Barat generasi agak lama.

Orang Barat yang tinggal di negeri Barat sendiri, jika ditelusuri sekitar beberapa tahun silam, tidak banyak yang mengerti Agama Buddha secara benar. Ini patut dimaklumi karena mereka banyak dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran yang berlatar belakang budaya sebelumnya yang mengarah ke pengertian keliru atau menyimpang. ***Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya*** karenanya tidak patut me-

nyanjung mereka secara berlebihan hingga menempatkan sebagai **'cendekiwan besar bidang Agama Buddha...yang termasyur di dunia'**, alih-alih cukup memandangnya dengan sikap turut berbahagia atas siapa pun yang memahami ajaran Buddha.

Selain memandang Agama Buddha mengajarkan tentang adanya attā pada tingkat terakhir yang berada di luar pañcakkhandhā (atau lima gugusan pembentuk yang dimengerti sebagai makhluk), sebagian dari mereka juga berpengertian keliru dalam hal-hal lain, misalnya memandang Agama Buddha mengajarkan nibbāna adalah kepadaman attā/soul/diri.

Buku-buku referensi utama seperti ***Encyclopaedia Britannica*** pun masih diwarnai dengan pengertian keliru hingga kini, contohnya penulisan bahwa nibbāna adalah kepadaman attā (yang sebenarnya dalam doktrin Agama Buddha, tidak ada attā yang harus dipadamkan),

> **"The approaches to the divine or sacred are various rather than uniform ..., it moves toward the ultimate goal; the annihilation of the self, ..., Nirvāṇa (the state of bliss) in Buddhism,..."**
>
> "Cara mencapai keberadaan kedewaan atau keberadaan keluhuran itu beraneka alih-alih satu bentuk tunggal … adalah pencapaian tujuan tertinggi yaitu kepadaman attā/diri ,…, yaitu Nirvāṇa (nibbāna – keberadaan kebahagiaan tertinggi) dalam Agama Buddha,…,"

Mengenali dan Menjangkau Seberapa Jauh Orang-orang Luar Berpikir dan Berpemahaman, Bukannya Menunggu Mereka Mengadili Doktrin-doktrin Kita

Bagaimanapun, untuk saat sekarang pandangan seperti di atas telah banyak berubah. Sebenarnya, pandangan-pandangan itu tidak ada arti pentingnya untuk dibahas karena, sebagaimana telah disampaikan, kita sedang membahas sumber bukti tentang bagaimanakah Agama Buddha sendiri atau bagaimanakah Agama Buddha dalam Tipiṭaka Pāli

Theravāda sendiri memaparkan doktrin-doktrinnya, bukan menunggu pandangan pihak lain untuk mengadili ajaran kita yang adalah sikap tidak benar, sebagaimana yang ***Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya*** katakan:

> “Banyak perujukan ke doktrin-doktrin dalam pustaka, baik Bahasa Pāli, Sanskerta, China, Tibet, dan bahasa-bahasa lain yang mengarah ke penyimpulan pandangan ini, namun ada pula sebagian pihak terpelajar yang tidak sependapat, bersikukuh dengan pandangan bahwa tidak ada attā dalam Agama Buddha. Masing-masing memiliki alasannya sendiri.”

Sebenarnya ini mudah saja, jelas, dan tidak tumpang-tindih karena para cendekiawan masa kini telah sama-sama mengetahui bahwa orang akan memilah-milah dengan sendirinya mana doktrin Agama Buddha Theravāda, mana Agama Buddha Mahāyāna, dan di lingkup Mahāyāna sendiri, mana milik tradisi apa, tanpa mencampuradukkan.

Pernyataan di atas, jika ditujukan ke satu perihal lagi, seolah mengatakan,

> “Ada sumber acuan tentang pantas atau tidaknya bhikkhu berkeluarga, baik di pustaka Pāli, Sanskerta, China, Tibet, dan banyak bahasa lain yang menjurus ke pandangan sendiri. Masing-masing menegaskan pandangannya, satu sumber memandang bahwa bhikkhu pantas beristri, berkeluarga, sumber lain lagi memandang tidak pantas. Masing-masing memiliki dasarnya sendiri.”

Siapa pun dapat menyatakan seperti di atas, namun ini tidak ada gunanya.

Begitu Bangsa Barat Bertahbis Menjadi Bhikkhu, Pengetahuan Tentang Buddhadhamma Pun Mulai Mengarah ke Jalan yang Benar

Kurun II. Sebagaimana dikatakan di atas, I. B. Horner berpandangan tentang keberadaan attā berdasarkan konsep ātman mirip Agama Brāhmaṇa. Akan tetapi, pada masa berikutnya bangsa Barat yang bertahbis dalam Agama Buddha, juga para bhikkhu di negeri-negeri buddhis, menerjemahkan ulang buddhavacana berkaitan dengan istilah attā. Sebagai contoh, mereka menerjemahkan buddhabhāsita, 'attā hi attano nātho' menjadi:

'Oneself is one's own protector (refuge); ...'[1]

yang selaras dengan pengertian umat Buddha pada umumnya yang telah dimengerti dengan baik sekalipun oleh umat yang sangat awam.

Sebenarnya, arti potongan syair di atas telah dimengerti secara sesuai oleh para bhikkhu bangsa Barat yang bertahbis di negeri buddhis Theravāda, dan tidak ada masalah sejak dulu. Orang-orang terpelajar bangsa Barat yang berdiam di negeri mereka itu sajalah yang heboh memersoalkan makna attā, dan apakah Agama Buddha mengajarkannya atau tidak. Perihal ini menjadi tuntas oleh **Professor Richard Gombrich** yang akan dibahas nanti. Dari titik inilah mereka kemudian mengarah ke doktrin Agama Buddha menurut Theravāda sesungguhnya.

Tentang apakah nibbāna adalah attā ataukah anattā ini, bangsa Barat yang datang menjadi bhikkhu dalam Agama Buddha Theravāda, seperti **Bhikkhu Nyanatiloka** (bangsa Jerman) di Srilanka, tidak terbingungkan. Contoh buktinya adalah buah karya beliau dalam ***Buddhist Dictionary*** yang telah lama beliau tulis. Dalam bukunya itu, kata **'nibbāna'** dijelaskan,

1 Contoh, Walpola Rahula, What the Buddha Taught (New York: grove Press, 1974), p. 130.

"… the Buddha is known as the Anatta-vādī … the truth of Anattā (q.v.), the egolessness and insubstantiality of all forms of existence. Without such an understanding, one will necessarily misconceive Nibbāna – according to one's either materialistic or metaphysical leanings – either as annihilations of an ego, or as an eternal state of existence into which an Ego or Self enters of with which it merges."[1]

"Sang Buddha dikenal dengan julukan Anattavādī…

kebenaran Anattā, yaitu keberadaan tidak ada diri dan keberada-an kekosongan semua fenomena. Tanpa pengertian demikian, seseorang pasti akan menyalah artikan nibbāna berdasarkan kecenderungan masing-masing, baik yang pihak materialis atau pun yang pihak metafisik – sebagai keberadaan lenyapnya diri/ attā, atau jika tidak, sebagai sesuatu yang kekal yang dimasuki atau dirasuki oleh attā atau diri."

Dan, di halaman lain dalam buku itu, kata **'anattā'** dijelaskan,

"While in the case of the first two Characteristics it is stated that 'all formations (sabbe saṅkhārā) are impermanent and subject to suffering', the corresponding text for the third Characteristic states that 'all things are not-self' (sabbe dhammā anattā; M. 35, Dhp. 279). This is for emphasizing that the false view of an abiding self or substance is neither applicable to any 'formation, or conditioned phenomenon, nor to Nibbāna, the Unconditioned Element (asaṅkhata dhātu)."[2]

"Sementara dalam kasus pada dua Ciri pertama (dari tiga Ciri umum secara keseluruhan atau tilakkhaṇa) dinyatakan bahwa 'segala bentukan (sabbe saṅkhārā) adalah tidak kekal dan adalah duka', kalimat berikut sebagai kasus pada ciri ketiga dinyatakan bahwa 'semua keberadaan adalah tiada diri (sabbe dhammā anattā,

1 Nyanatiloka, Buddhist Dictionary (Colombo: Frewin & co., Ltd 1972), p. 106.
2 Ibid, p. 13.

Majjhimanikāya, sutta ke-35 dan Dhammapada syair ke 279). Pernyataan ini menegaskan bahwa pan-dangan keliru tentang keberadaan attā atau diri yang kekal itu tidak dapat diterapkan, baik untuk bentukan atau keberadaan yang merupakan perpaduan faktor-faktor pembentuk maupun untuk Nibbāna, elemen yang bukan merupakan perpaduan faktor-faktor pembentuk (asaṅkhatā dhātu)."

Ini juga sebagai contoh kesesuaian Agama Buddha Theravāda, yang tidak ditemukan permasalahan.

Tindak Vihāra Dharmakāya yang mengajarkan bahwa nibbāna adalah attā dengan berupaya membuat orang tersimpang-siur dengan doktrin ajaran asal mula ini merupakan tindak penyesatan yang fatal yang harus lekas ditanggapi dan dibenahi oleh umat Buddha.

Hal yang Patut Disampaikan Rasa Salut Adalah Akhirnya, Kalaupun Agak Terlambat, Cendekiawan Barat Dapat Menggenggam Doktrin Agama Buddha

Kurun III. ***Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya*** itu, maaf jika berkata dengan menggunakan kata yang mungkin terasa sedikit keras, tidak hanya menuduh Dhammavinaya, melainkan juga menuduh para cendekiawan dan orang-orang terpelajar bidang Agama Buddha bangsa Barat. Berikut ini akan disampaikan pemahaman para cendekiawan bangsa Barat.

Setelah pendidikan Agama Buddha bangsa Barat berkembang melewati zaman Mrs. Rhys Davids, Miss I. B. Horner, Christmas Humphreys, Edward Conze, dan lain-lain, kini tiba kepresidenan Pāli Text Society dipegang oleh Professor Richard Gombrich yang jika ditinjau dari sisi urutan waktu, harus dipandang sebagai cendekiwan Bahasa Pāli dan Agama Buddha Barat generasi paling kini.

Ternyata, **Richard Gombrich** menolak pandangan cendekiawan Barat generasi sebelum dia, misalnya menolak **Mrs. Rhys Davids** yang

pernah menjadi president Pāli Text Society sebelumnya secara, dapat dikatakan, mentah-mentah, khususnya pada perihal nibbāna dan attā bahwa Agama Buddha berpandangan bahwasanya apakah attā sungguh ada ataukah tidak ada ini. Kita bisa menganggap **Richard Gombrich** bagaikan hasil pengumpulan pengetahuan para orang terpelajar bangsa Barat yang belajar Agama Buddha yang mengarah ke titik yang merupakan pemahaman baru President Pāli Text Society itu.

Pandangan **Richard Gombrich** secara otomatis menjadikan dua simpulan ***Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya*** itu tidak berarti.

Richard Gombrich menulis dalam sebuah buku berjudul ***Theravāda Buddhism***, dicetak pertama kali pada tahun 1988. Buku itu kini telah dicetak beberapa kali. Dalam bukunya, ia menulis di halaman 21,

> **"Many scholar of Buddhism, both Western and Hindu, have tried to prove that the Buddha himself did not preach the doctrine of no-soul as it has been understood in the Theravadin tradition ... This amounts to a claim that this great religious teacher has been completely misunderstood by his followers..."[1]**

> "Banyak cendekiawan Agama Buddha, baik bangsa Barat dan penganut Hindu, berusaha membuktikan bahwa Sang Buddha sendiri tidak mengajarkan doktrin anattā sebagaimana yang mereka pahami dalam tradisi Theravāda … Tindakan demikian ini sama dengan mengklaim bahwa Guru Agung keagamaan ini telah di-salahpahami secara total oleh para pengikutNya sendiri …."

Patut kita pahami lebih dulu, bahwa bangsa Barat generasi dulu yang dianggap sebagai cendekiawan bidang Agama Buddha itu berpengertian keliru terhadap nibbāna dan attā dalam berbagai sudut. Beberapanya adalah mereka memandang bahwa ada attā atau personal yang mencapai nibbāna, dan bahwa nibbāna merupakan kepadaman attā. Akan tetapi, **Richard Gombrich** menyimpulkan secara berbeda

1 Richard F. Gombrich, Theravāda Buddhism (London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1994), p. 21.

dengan menyangkal para cendekiawan Barat generasi sebelumnya atau semua generasi senior sebelumnya.

Pandangan **Gombrich** bersesuaian dengan doktrin Theravāda secara sesungguhnya yaitu attā itu secara kebenaran hakikinya adalah tidak ada. Keberadaan attā hanya secara penetapan.

Bila keberadaan attā hanya sebagai penetapan, yaitu tidak ada secara sesungguhnya, attā tidak perlu dipadamkan lagi, atau tidak ada attā yang harus padam, yaitu bahwasanya yang dipadamkan hanya pandangan kelirunya dan kelekatan pada attā. Setelah memadamkan pandangan keliru dan kelekatan pada attā, tidak ada hal apa pun yang menjadi attā yang harus dibicarakan lagi, sebagaimana dituliskan berikutnya di halaman 63,

> **"Endless misunderstanding has been caused by Western writers, who have assumed that Nibbāna is the blowing out of the personal soul ... there is no soul or self as a separate entity, for such terms as soul, self, individual etc., are mere conventional terms ... there can be no question of getting rid of a soul because one has never had one ..."**

> "Kesalah mengertian yang tiada putusnya disebabkan oleh para penulis Barat yang beranggapan bahwa Nibbāna adalah kepadaman attā perorangan[1] … tidak ada roh atau attā yang berupa keberadaan tersendiri karena keseluruhan kata, seperti roh, diri, jiwa, dan sebagainya adalah sebatas sebagai istilah penetapan … tidak mungkin ada pertanyaan tentang pemusnahan attā karena tidak ada siapa pun pernah memilikinya …."

Jika memandang **Richard Gombrich** sebagai buah daya upaya pengkajian dan kepiawaian para cendekiawan Agama Buddha bangsa Barat, kita dapat melihat bahwa seluruh upaya pengkajian itu baru

1 Di Thai barangkali kita mengatakan 'memadamkan attā/diri' dengan memegangnya sekadar sebagai bentuk pengungkapan saja. Kata-kata ini bermakna memadamkan kelekatan pada attā, bukan bermakna memadamkan attā karena tidak ada attā yang harus dipadamkan, yang ada hanya kelekatan yang muncul dari pandangan keliru bahwa ada attā saja.

menghasilkan buahnya di sini ini, yaitu terletak di penerimaan atau pemahaman ajaran Agama Buddha yang sebenarnya bahwasanya Agama Buddha tidak mengakui keberadaan attā/diri atau menolak ajaran tentang attā/diri, dan kemunculan pengertian benar bahwa dalam doktrin Agama Buddha Theravāda, attā/diri sebatas berupa istilah penetapan dalam berbahasa untuk berkomunikasi dalam kehidupan sehari-hari, tidak betul-betul ada secara kebenaran hakikinya – baik dalam bentuk apa pun, attā/diri yang harus dipadamkan pun tidak ada – merupakan penghancuran dua simpulan dalam **Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya** yang menyatakan,

"Para cendekiawan Agama Buddha yang memiliki ba-nyak buah karya yang terkenal di seluruh dunia ini berpandangan berselaras tentang perihal attā ini dalam dua poin, yaitu:

a. Sammāsambuddha tidak pernah menolak secara jelas bahwa attā yang sesungguhnya adalah tidak ada, dan tidak pernah menyangkal bahwa tidak ada attā apa pun dalam setiap tingkat kebenaran.[1]

b. Mereka memiliki pandangan yang bersesuaian bahwa ajaran Agama Buddha awal menyatakan secara implisit bahwa ada attā yang sesungguhnya yang berada di keberadaan yang lebih tinggi daripada gugusan 5 (pañcakkhandhā) atau saṅkhatadhamma."

Pada poin ini, sisi **Richard Gombrich** pun harusnya berkata lagi,

"Cendekiawan bidang Agama Buddha bangsa Barat menjadi berpandangan beda-beda dan berlarut-larut hingga akhirnya mencapai pengertian benar bahwa,

a. Sang Buddha menyatakan secara tegas bahwa attā yang sesungguhnya tidak ada. Beliau menyangkal secara total keberadaan attā di tingkat kebenaran hakiki.

b. Cendekiawan Barat telah tiba ke titik penerimaan bahwa ajaran Agama Buddha masa awal tidak mengakui keberadaan attā,

1 Bentuk terjemahan ini didasarkan pada aslinya. Secara permaknaan umum, kata 'menyangkal' diubah menjadi 'menyatakan'. /t

kecuali attā yaitu diri secara penetapan belaka."

Tentang nibbāna adalah anattā ini, negeri-negeri buddhis Theravāda memiliki kesatuan pemahaman, tidak ada perselisihan sama sekali. Tidak ada masalah yang mesti timbul. Di sisi lain, persoalan para cendekiawan Barat pun adalah urusan mereka sendiri, berkaitan dengan penyampaian pendapat sebagaimana telah disampaikan yang pada akhirnya berujung di **Richard Gombrich** yang mengenal Agama Buddha langsung dari bhikkhu-bhikkhu Theravāda.

Dapat dibayangkan seberapa lama waktu berlangsung hingga para cendekiawan Barat menapak menuju ke titik pemahaman ajaran Agama Buddha demikian ini, sedangkan di negeri-negeri Theravāda kita masyarakatnya telah berpengertian sama sedemikian ini sejak lama yang lalu. Karena itu, pendalihan ke cendekiawan Barat sehingga tidak berarti apa pun.

Akan tetapi, meskipun cendekiawan Barat telah mengerti dengan benar, bukan berarti kita harus menempatkan mereka sebagai sumber acuan karena, pertama, telah dikatakan bahwa kita tidak menginginkan pendapat, dan kedua, cendekiawan Barat itu melangkah datang dan belajar dari Tipiṭaka Theravāda kita, bukan berperan pembuat keputusan terhadap ajaran Agama Buddha.

Setelah mengetahui demikian ini, kita para penganut Buddha pun patut menempatkan diri secara pantas, yaitu turut bersukacita kepada para cendekiawan dan orang-orang terpelajar bangsa Barat yang telah mendapatkan pengertian benar ini pada akhirnya, dan menoleh ke pikiran sadar diri kita sendiri tentang perlunya bahu-membahu menjaga Tipiṭaka yang merupakan sumber ajaran Agama Buddha yang sesungguhnya bagi dunia ke selanjutnya agar orang-orang, seperti bangsa Barat itu, dapat berkesempatan memelajari dan mengetahui Agama Buddha secara benar.

BAGIAN I

ANATTĀ – DHARMAKĀYA – ĀYATANANIBBĀNA NIBBĀNA ADALAH ANATTĀ

Nibbāna Bukan Perihal Metafisika

Di atas itu adalah pembahasan tentang arti penting Tipiṭaka. Berikutnya kita akan mengulas kembali tentang nibbāna sebagai bukan perihal metafisika.

Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya mengatakan,

> "… Perihal yang ada di luar batas pengalaman orang awam secara umum dalam mencapai atau mengerti, misal tentang neraka, surga, hukum perbuatan, nibbāna, yang dikenal sebagai perihal metafisika atau perihal acinteyya (luar batas pemikiran) itu, beberapa di antaranya, misalnya tentang nibbāna, di bidang keilmuan dapat diinterpretasikan ke banyak arti."

Pernyataan ini tidak benar karena nibbāna bukan perihal acinteyya (luar batas pemikiran) atau pun perihal metafisika.

Menurut buddhavacana, acinteyya terdiri dari empat jenis, "Wahai para Bhikkhu, terdapat empat acinteyya, yang tak terpikirkan,[1] yang bila dipikirkan dapat menjadi gila, membuat kalut pikiran. Keempat hal itu adalah:

1. **Buddhavisaya** (atau batasan buddha)
2. **Jhānavisaya** (atau batasan jhāna)
3. **Kammavipāka** (atau akibat karma), dan
4. **Lokacintā** (pemikiran berkaitan dengan dunia)

(Ang. Catukka. 21/77/104)

1 Bukan berarti dilarang dipikirkan, namun jika dipikirkan pun akan tidak terjangkau, yaitu tidak mendapatkan manfaat dari memikirkannya atau tak terjangkau oleh pikiran.

Nibbāna tidak termasuk dalam keempat acinteyya dan bukan perihal metafisika. Perihal metafisika adalah hal yang tidak dijelaskan oleh Sang Buddha, tidak Beliau tanggapi, atau hal yang, bila dijelaskan, hanya untuk buang-buang waktu. Di sisi lain, nibbāna adalah kebalikan perihal metafisika. Pembahasannya pun tidak perlu panjang lebar. Marilah kita mencermati ajaran Sang Buddha di bawah ini.

Suatu ketika Sang Buddha bersemayam di Kota Sāvatthī, di Vihāra Jetavana. Seorang bhikkhu bernama Māluṅkyaputta menjadi ragu atas sisi pandangan yang tidak Sang Buddha jelaskan, yaitu perihal dunia kekal ataukah tidak kekal (dunia dalam hal ini adalah cakrawala atau himpunan segala hal yang melingkupi manusia ini); dunia atau cakrawala ini ada ujungnya ataukah tidak ada ujungnya; batin dan jasmani apakah satu kesatuan; batin dan jasmani apakah terpisah sendiri-sendiri; Tathāgata (yaitu Sang Buddha) setelah mangkat apakah ada; Tathāgata setelah mangkat apakah tidak ada; Tathāgata setelah mangkat apakah ada sekaligus tidak ada; Tathāgata setelah mangkat apakah bukan ada dan bukan pula tidak ada.

Māluṅkya ingin menanyakannya kepada Sang Buddha dengan sebuah prasyarat, jika Sang Buddha menjawab, dia akan lanjut menjalankan kebhikkhuan, sebaliknya jika tidak, dia akan meninggalkan kebhikkhuan. Ia lalu menemui Sang Buddha dan menyampaikan keinginan berikut prasyaratnya, bahwa jika Sang Buddha berkenan menjawab, dia akan lanjut menjalankan kebhikkhuan, sebaliknya jika Beliau tidak berkenan menjawab, dia akan meninggalkan kebhikkhuan.

Kepadanya, Sang Buddha bertanya "Wahai Māluṅkya, apakah Aku mengatakan 'Wahai Māluṅkya datanglah ke sini! Jalankanlah brahmacariya! Aku akan menjawab pertanyaan perihal dunia ada ujungnya atau tidak ...?" Māluṅkyaputta menjawab bahwa Sang Buddha tidak mengatakan demikian. Sang Buddha lanjut bertanya, "Lalu, apakah Engkau sendiri mengatakan pada-Ku bahwa setelah Engkau menjalankan brahmacariya, Aku harus menjawab perihal dunia kekal atau tidak kekal?" Māluṅkyaputta pun menjawab tidak. Sang Buddha lalu bertanya, "Dengan demikian, siapa lalu semestinya menggugurkan-

nya?", lalu bersabda,

"Jika ada orang berkata, 'saya akan tidak menjalankan brahmacariya dalam ajaran Sang Buddha sepanjang Sang Bhagavā tidak menjelaskan perihal dunia kekal ataukah tidak kekal,' dan sebagainya ini, kalaupun dia akan meninggal dunia, Tathāgata akan tidak menjelaskan."

Beliau lalu memberikan perumpamaan, "Ada seseorang yang dihujami oleh anak panah yang berlumur racun keras. Keluarga, teman, sahabat membawanya ke dokter untuk mencabut anak panah. Ia lalu berkata, 'Saya tidak mau dibedah untuk mengeluarkan anak panah ini sebelum mengetahui siapa yang memanah saya, dia berkasta ksatria, brāhmaṇa, waisya, ataukah sūdra; ia bernama apa, bertubuh tinggi, sedang, ataukah pendek; berkulit hitam ataukah kelam; berdiam di desa, kecamatan, kota mana; busur yang digunakan memanah itu bagaimana bentuk dan jenisnya; ujung anak panah terbuat dari bahan apa; tangkai panah dibuat dari bahan apa, pangkal panah ditempeli bulu burung apa,' dan sebagainya. Sebelum mengetahui hal-hal yang ia tanyakan itu, ia akan meninggal lebih dulu."

Demikian pula dengan orang yang bertahbis ini, jika ia menunggu Sang Buddha menjawab pertanyaan metafisika, sebelum Beliau tuntas menjawabnya, ia akan meninggal dunia dulu.

Dengan berpandangan demikian atau pun tidak, yaitu dunia kekal atau tidak kekal, dan sebagainya, pelaksanaan kehidupan luhur tidak menjadi timbul. Ada atau tidaknya bermacam-macam pandangan itu, penderitaan manusia masih tetap ada dan derita itulah yang Sang Buddha harapkan bisa diatasi pada saat sekarang ini. Oleh karena itu, apa pun yang tidak Beliau jelaskan patut dimengerti sebagai hal yang tidak Beliau jelaskan, dan apa pun yang Beliau jelaskan pun patut dimengerti sebagai hal yang Beliau jelaskan.

Perihal yang disampaikan di atas adalah perihal metafisika, yaitu pertanyaan dunia kekal ataukah tidak kekal, berujung ataukah tidak berujung, dan sebagainya itu tidak dijelaskan oleh Sang Buddha.

Mengapa Beliau tidak menjelaskan? Beliau menjawab,

“Māluṅkyaputta, kalaupun ada pandangan bahwa dunia kekal (tetap ada selamanya), ini tidak berarti pelaksanaan kehidupan luhur menjadi ada. Kalaupun ada pandangan bahwa dunia tidak kekal, ini tidak berarti pelaksanaan kehidupan luhur menjadi ada … Kalaupun ada pandangan bahwa dunia kekal atau pun tidak kekal, kelahiran, ketuaan, kesakitan, kematian, kesedihan, ratap tangis, duka raga, duka cita, kekecewaan pun masih tetap ada, adalah penderitaan yang Aku tegaskan perlu diatasi pada saat sekarang ini juga….

> “Apa sajakah yang tidak Aku jelaskan? Pandangan bahwa dunia kekal … dunia tidak kekal … dunia berujung … dunia tidak berujung … tidak Aku jelaskan … karena tidak mengandung manfaat, bukan menjadi awalan pelaksanaan kehidupan luhur, tidak mendukung kebosanan (terhadap hal-hal yang menimbulkan kesenangan inderawi), keterbebasan dari nafsu ragawi, kepadaman (kotoran batin), kedamaian, pengetahuan luhur, penerangan sempurna, nibbāna.”
>
> (M. M. 13/151-2/150-2)

Tampak di atas, Sang Buddha mengajarkan atau menjelaskan hal yang dapat memadamkan derita, yaitu nibbāna ini, dan nibbāna pun terdapat dalam butir dukkhanirodha (kepadaman derita) yang merupakan perihal yang disabdakan secara langsung dan yang berlawanan dengan metafisika.

Oleh karena itu, nibbāna bagi pengikut Buddha bukan perihal metafisika, sebagai hal yang memungkinkan diperbincangkan oleh para filsuf dalam lingkup filsafat mereka. Di sisi lain, orang-orang yang ingin bergabung dalam perbincangan tentang nibbāna di sisi metafisika dengan para filsuf pun tetap dipersilakan. Akan tetapi, jika tenggelam dalam perbincangan, mereka akan menjadi tidak berpraktik dan tidak mencapai nibbāna.

Nibbāna adalah perihal tentang ketiadaan derita, keberadaan tanpa masalah, atau keberadaan tidak ada keserakahan, kebencian, dan kebodohan; keberadaan tenang, damai, keberadaan terbebas, kesucian;

keberadaan bersih, terang, tenang, beriring kebijaksanaan yang senantiasa mengetahui bentukan-bentukan yaitu dunia dan kehidupan yang ada di hadapan ini sepanjang waktu menurut kenyataan keberadaannya.

Sumber Pengetahuan yang Jelas Sudah Ada, namun Tidak diambil, Sebaliknya Justeru Mencari Terkaan-terkaan bersama dengan Mereka yang Masih Terbingungkan

Berikutnya, *Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya* menuliskan, "Perihal attā dan anattā ini adalah perihal yang banyak diperdebatkan sejak zaman dahulu, setelah buddhakāla hingga kini, dan diperdebatkan sepanjang sejarah Agama Buddha. Di zaman sekarang pun ada cendekiawan Agama Buddha, baik di wilayah Barat, seperti Eropa, Amerika, dan di wilayah Timur, seperti Jepang, China, Korea, banyak memerdebatkannya. Poin yang diperdebatkan beraneka, misalnya …."

Pernyataan ini, jika mau dibuat benar dan jelas, mestinya dikatakan,

"Perihal pandangan tentang attā ini banyak dipegang sejak sebelum buddhakāla, khususnya di ajaran Agama Brāhmaṇa. Dan, setelah buddhakāla, Agama Hindu kian berupaya meneguhkannya. Ini tampak dari doktrin tentang brahman – ātman, atau paramātman-jīvātman. Akan tetapi, Agama Buddha bersikap secara jelas, yaitu menolak doktrin attā dengan alasan apa pun, yaitu tidak menerima attā secara kebenaran hakiki yang merupakan sikap yang sangat tegas. Oleh karena itu, kita harus berhati-hati jangan sampai doktrin luar dan doktrin awal sebelum buddhakāla yang telah disangkal Sang Buddha itu kembali menyisip ke dalam."

Untuk dapat menegaskan doktrin Agama Buddha ini, kita harus menjadi kuat karena :

1. Ajaran ātman/attā awal mula telah banyak berpengaruh
2. Merupakan hal yang sulit dipahami. Orang yang masuk ke ajaran Buddha, kalaupun bertahbis sebagai bhikkhu, pun mungkin dapat dimasuki pemikiran keliru.

Ajaran yang memegang attā sebagai yang ada sesungguhnya ini oleh para sesepuh yang menjaga Dhammavinaya pada zaman dulu dianggap sebagai perihal sangat penting untuk diawasi, jangan sampai menyisip atau membaur ke dalam Agama Buddha karena merupakan ajaran yang berkekuatan menguasai masyarakat Jambudīpa sebelum kemunculan Agama Buddha, merupakan doktrin besar yang berlawanan antara Agama Buddha dengan ajaran agama sebelumnya yang mereka upayakan dan kembangkan pengaruhnya dan menjadi keberadaan kepercayaan manusia yang mengitari Agama Buddha sepanjang masa.

Mudahnya bicara adalah bahwa Agama Buddha melawan arus pandangan ajaran agama yang memunyai pengaruh besar sekaligus melawan arus kotoran batin dalam pikiran manusia awam.

Bagaimanapun, para sesepuh pada zaman dulu tetap teguh dalam doktrin Dhammavinaya. Ini tampak pada tidak lama setelah buddhakāla, sekitar tahun 308 SM (yaitu 234 tahun setelah kemangkatan Sang Buddha), pada zaman Maharaja Asoka, perhimpunan para bhikkhu, dipimpin oleh Ytm. Moggalliputta Tissa Thera, menimbang perihal pandangan yang beraneka macam dan memalsu ke dalam Agama Buddha yang berjumlah sangat banyak, dibedakan menjadi 18 sekte, yang harus mendapat pelurusan, lalu mengadakan konsili agung yang ketiga melalui dukungan Maharaja Asoka.

Pada konsili agung waktu itu, Ytm. Moggalliputta Tissa Thera menghimpun hasil telaahan ke dalam sebuah pustaka dengan judul Kathāvatthu dalam Abhidhammapiṭaka yang dalam Tipiṭaka Pāli aksara Thai dicetak sebagai jilid ke-37. Dalam pustaka itu diungkap aneka ragam pandangan yang membaur ke dalam tubuh ajaran

Buddha dengan dirinci dalam 219 topik. Beliau mengupas pandangan-pandangan itu.

Pandangan tentang attā ini menjadi salah satu pendukung sangat penting dalam pengadaan konsili agung dan menempati topik urutan pertama dalam Kathāvatthu dengan sebutan Puggalakathā.

Kata 'puggala' dalam 'puggalakathā' ini digunakan untuk menggantikan segala istilah yang berkaitan dengan pemegangan pandangan attā, seperti penyebutan pada saat kita berbincang dhamma: makhluk, orang, diri, aku, dia, sebagaimana kandungan makna yang beliau berikan:

"Tattha puggaloti attā satto jīvo."

(Pañca.Aṭ. 129)

Terjemahannya, "Dalam wacana Pāli itu, kata 'puggala' berarti diri, makhluk, jīwa." Dan kata 'anattā' juga diberikan pengertiannya:

"Anattāti attanā jīvena puggalena rahito."

(Pañca.Aṭ. 158)

Terjemahannya, "Anattā berarti bebas dari attā, jiwa, orang."

Para puggalavādī yaitu pihak yang berpandangan tentang keberadaan orang, diri, makhluk, atau jiwa sebagai hal yang sungguh-sungguh ada secara kebenaran hakikinya ini dirujuk dalam aṭṭhakathā sebagai berikut:

"Ke pana puggalavādinoti sāsaneva vajjīputtakā ceva samatiyā ya bahiddhā ca bahū aññatitthiyā."

(Pañca.Aṭ. 129)

Terjemahannya, "Kelompok manakah disebut puggalavādī?' Jawabannya adalah 'yaitu yang di dalam Agama Buddha sendiri adalah kelompok para bhikkhu Vajjīputta dan kelompok tradisi Samitiya, dan yang di luar Agama Buddha adalah sejumlah besar para petapa di luar Ajaran Buddha."

Perujukan ke pustaka Kathāvatthu ini bertujuan untuk menyampaikan bahwa:

1. Tentang nibbāna adalah attā ataukah adalah anattā, dan pemegangan prinsip attā dalam berbagai macam ini,
    a. doktrin Theravāda terdapat kejelasan dan telah menolak secara pasti bahwa attā sesungguhnya tidak ada menurut kebenaran hakikinya, keberadaannya sebatas berdasarkan penetapan.
    b. oleh para sesepuh dianggap sebagai perihal penting yang tidak dibiarkan dijadikan sebagai subjek beradu pendapat atau subjek perdebatan oleh para siswa (penganut Buddha) atau pun oleh penganut agama lain hingga menimbulkan kekacauan.
2. Permasalahan yang diperdebatkan ini selalu menjadi objek perhatian para sesepuh pelestari ajaran Buddha. Mereka telah lama mengetahui pemegangan aneka macam pandangan yang membaur ke dalam tubuh buddhadhamma, yang muncul setelah buddhakāla disebabkan oleh pengaruh ajaran-ajaran yang ada sebelumnya. Mereka pun telah memilah-milah secara jelas. Oleh karena itu, kalaupun menemukan pustaka atau pandangan doktrin apapun tentang attā lagi, kita hanya perlu tahu bahwa itu sekadar sebagai bukti penegas adanya perihal yang telah mendapat penyiangan oleh para sesepuh pada lama waktu yang lampau.

Sementara ajaran Agama Buddha, wadah di mana para warga Dharmakāya bertahbis sebagai bhikkhu, telah ada kepastian dan kejelasan, ***Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya*** justeru mengajak orang untuk menunggu dan menggantungkan pandangan dari sumber luar yang telah disangkal atau yang masih diraba-raba oleh mereka yang masih belajar (seolah ingin menyerahkan Agama Buddha untuk diadili oleh para pelajar).

Sang Buddha Bersabda secara Tegas Bahwa Doktrin tentang Attā Bukan Ajaran Sammāsambuddha

Seberapa jauh arti penting penolakan pandangan tentang attā ini dapat dilihat dari penempatan topik ini sebagai topik pertama dalam pustaka Kathāvatthu dan mengisi banyak halaman pustaka secara khusus, yaitu 83 halaman dalam Tipiṭaka Bahasa Pāli aksara Thai.

Berikut ini adalah contoh buddhavacana dalam Puggalakathā tentang tiga jenis attā beserta penjelasannya, mana doktrin buddhis mana bukan.

> **"Tayome seniya satthāro santo saṃvijjamānā lokasmiṃ ....Tatra seniya yvāyaṃ satthā diṭṭhe ceva dhamme attānaṃ saccato thetato paññapeti, abhisamparāyañca attānaṃ saccāto thetato paññapeti; ayaṃ vuccati seniya satthā sassatavādo. Tatra seniya yvāyaṃ satthā diṭṭheva hi yo dhamme attānaṃ saccato thetato paññapeti, no ca kho abhisamparāyaṃ attānaṃ saccāto thetato paññapeti; ayaṃ vuccati satthā ucchedavādo. Tatra seniya yvāyaṃ satthā diṭṭhe ceva dhamme attānaṃ saccato thetato na paññapeti, abhisamparāyañca attānaṃ saccāto thetato na paññapeti; ayaṃ vuccati seniya satthā sammāsambuddho."**
>
> (Abhi. Ka. 37/188/82 dan Abhi. Pu. 36/103/179)

Terjemahannya, "Wahai Seniya, ketiga jenis guru besar ini ada di dunia …. Di antara ketiga jenis guru besar itu:

1. Guru besar yang menyatakan **attā** berdasarkan keberadaan sesungguhnya menurut seaslinya, baik pada saat sekarang maupun pada saat mendatang, ini disebut guru besar yang berpegang pada pandangan *sassatavāda* (pandangan keliru yang berpegang pada kekekalan).
2. Guru besar yang menyatakan **attā** berdasarkan keberadaan sesungguhnya menurut seaslinya, khusus pada saat sekarang, tidak pada saat mendatang, ini disebut guru besar

yang berpegang pada pandangan ucchedavāda (pandangan keliru yang berpegang pada ketiadaan).

3. Guru besar yang tidak menyatakan **attā** berdasarkan keberadaan sesungguhnya menurut seaslinya, baik pada saat sekarang maupun pada saat mendatang, ini disebut guru besar yang berjulukan *sammāsambuddha.*"

Khusus pada pandangan keliru yang disebut sassatavāda itu, aṭṭhakathā menjelaskan lebih lanjut,

> **"Attānaṃ saccato thetato paññapeti: attā nāmeko atthi nicco dhuvo sassato bhūtato thirato paññapeti."**
>
> (Pañca. Aṭ. 83)
>
> *Terjemahannya*, "Ungkapan 'menyatakan tentang attā berdasarkan keberadaan sesungguhnya, menurut seaslinya' mengandung arti bahwa (guru besar yang merupakan sassatavāda) menyatakan secara keberadaan sebenarnya, secara keberadaan seutuhnya bahwa ada attā yang kekal (nicca), tetap (dhuva), langgeng (sassata)."

Jelasnya, dalam doktrin Agama Buddha, perihal attā tidak perlu dibahas lebih lanjut ke ranah nibbāna sebagai yang attā atau bukan attā. Perihal attā ini sudah tuntas sejak di tingkat pemahaman pada pañcakkhandhā (lima gugusan) yang sebagai keberadaan bukan attā. Attā sebagai istilah yang digunakan menggantikan jiwa, makhluk, orang, diri, kita, dia ini adalah istilah penetapan, berfungsi sekadar sebagai alat berkomunikasi. Dalam Agama Buddha Theravāda, istilah 'attā/diri' itu seluruhnya digunakan dalam lingkup penetapan.

Jika ajaran Buddha dipahami dengan pengertian benar seperti ini, permasalahan tentang attā pun akan tidak ada, dan tidak perlu ditimbang ke tingkat kebenaran hakiki.

intinya, buddhavacana itu menegaskan bahwa Sammāsambuddha mengatakan bahwa attā tidak ada secara sesungguhnya, menurut kebenaran hakikinya. Attā ada hanya berdasarkan penetapan belaka.

Perlu ditegaskan ulang di sini bahwa tidak ada perihal tentang attā yang perlu dipertimbangkan di tingkat nibbāna bahwa nibbāna adalah attā atau bukan attā karena itu telah tuntas disimpulkan pada tingkat sebelumnya.

Sesungguhnya, Tidak Ada Attā yang Menjadi Topik Perdebatan 'Nibbāna adalah Attā ataukah Bukan Attā'

Salah satu penyebab utama yang membuat banyak orang memerdebatkan atau berupaya menerka-nerka bahwa nibbāna adalah attā / diri adalah karena mereka tidak memahami makna kata 'attā' dengan salah mengerti bahwa jika nibbāna adalah anattā / tiada diri, nibbāna pun menjadi ketiadaan, tidak ada apa pun.

Pandangan bahwa nibbāna adalah ketiadaan atau keberadaan tidak ada adalah pandangan keliru akut yang disebut *ucchedadiṭṭhi* (pandangan tentang ketiadaan atau pandangan bahwa attā lenyap), merupakan pandangan extrim yang berlawanan dengan *sassatadiṭṭhi* (pandangan tentang kekekalan atau pandangan bahwa attā adalah langgeng selamanya).

Untuk menyingkat, pengertian yang perlu dipegang adalah:

1. Keberadaan yang ada secara sesungguhnya yang disebut 'dhamma' atau lebih menjurus lagi disebut 'sabhāvadhamma' dibedakan menjadi dua, yaitu:
    a. Dhamma atau sabhāvadhamma yang keberadaannya bersyarat, bergantung pada faktor-faktor pemadu, disebut saṅkhata dhamma atau saṅkhārā, misal: materi (rūpa), perasaan (vedanā), dan sebagainya (pañcakkhandhā).
    b. Dhamma atau sabhāvadhamma yang keberadaannya tidak bergantung pada faktor pemadu disebut asaṅkhatadhamma atau visaṅkhāra, yaitu nibbāna.

2. Orang awam melekati dhamma atau sabhāvadhamma itu sebagai 'attā/diri' (yaitu sebagai yang terpisah dari sosok atau sesuatu yang lain, orang lain, dan sebagainya) dan 'attaniya/hal yang terkait dengan diri' (misalnya harta punyaan).

Attā/diri sehingga sekadar merupakan bentuk yang diciptakan manusia dalam pikiran mereka, menyisip dan membungkus sabhāva-dhamma (keberadaan yang ada secara sendirinya) di satu lapisan lagi. Manusia lalu melekati bentuk yaitu attā/diri, sebaliknya attā/diri itu sendiri berkeberadaan sekadar dalam kelekatan atau pandangan orang saja, bukan yang ada secara sesungguhnya.

Kelekatan pada bentuk diri/attā itu disebut attadiṭṭhi. Setelah orang memiliki attadiṭṭhi, melekati bentuk attā/diri, bentuk attā/diri itu pun akan menutupinya dari penglihatan pada sabhāvadhamma, atau akan mengelabuhinya, membuatnya sempit, menghimpit, meng-ikat, tidak bebas leluasa, mendatangkan derita, baik derita dalam hati orang atau pun derita yang berkaitan dengan tindak saling menyakiti di masyarakat.

Setelah memiliki attadiṭṭhi, melekat dengan bentuk attā/diri, mereka menjadi tidak dapat mengetahui sabhāvadhamma, yang disebut dengan tidak melihat dhamma, baik yang berupa saṅkhatadhamma/saṅkhārā/lima khandha atau asaṅkhatadhamma/visaṅkhāra/nibbāna berdasarkan kebenarannya atau keberadaan senyatanya.

Akan tetapi, orang awam hanya mengetahui saṅkhatadhamma/saṅkhārā/lima khandha, belum mengetahui nibbāna. Hal yang mere-ka lekati sebagai attā/diri adalah saṅkhatadhamma/saṅkhārā/lima khandha saja.

Bilamana mereka melihat bentukan/saṅkhārā/lima khandha itu secara sebenarnya, attadiṭṭhi/kelekatan pada diri pun akan sirna. Dalam kata lain, karena menyingkirkan attadiṭṭhi, orang dapat melihat dhamma sebagaimana adanya.

Setelah melihat dhamma sebagaimana adanya, orang akan bukan hanya melihat sabhāvadhamma yang berupa saṅkhata/saṅkhārā/lima

khandha secara benar, tetapi juga dapat melihat sabhāvadhamma yang disebut nibbāna yang berupa asaṅkhata/visaṅkhāra.

Dengan menyingkirkan attadiṭṭhi orang melihat nibbāna; atau orang dapat melihat nibbāna bilamana telah menyingkirkan kelekatan pada attā/diri; atau ketika mencapai nibbāna, attadiṭṭhi lenyap tanpa sisa; atau dalam ungkapan lain, orang yang mencapai nibbāna tidak melihat attā, hanya melihat dhamma; atau karena melihat dhamma, orang tidak melihat (bahwa ada) attā/diri.

Ketika gambaran attā (yang telah diciptakan dan dilekati sendiri) yang menutupi dhamma itu lenyap dan dhamma dapat dilihat, perihal attā/diri yang harus dibahas pun menjadi tidak ada lagi.

Oleh karena itu, bicara secara sebenarnya, tidak ada perihal attā yang perlu dibahas lagi pada ranah nibbāna adalah attā atau bukan attā (karena attadiṭṭhi hanya terdapat pada orang awam/belum suci yang masih sibuk bergelut dengan saṅkhārā/lima khandha. Setelah attadiṭṭhi pada saṅkhārā dapat disingkirkan, perihal attā/diri akan sirna atau telah terhentikan, dan sabhāvadhamma nibbāna pun dapat tampak terlihat).

Semasih melekati attā (yaitu memiliki attadiṭṭhi), orang tidak melihat nibbāna. Begitu nibbāna dilihat, gambaran attā yang dilekati dengan attadiṭṭhi pun akan lenyap. Pembahasan attā pun menjadi tuntas.

Orang Biasa Melekati Attā. Brāhmaṇa justru Mengembangkan Attā yang Dilekati untuk Kian Dilekati Buddha Muncul Mengajak Orang Menyingkirkan Kelekatan pada Attā lalu Melihat Dhamma

Dalam hidup di dunia, orang membutuhkan komunikasi antara satu dengan yang lain sehingga perlu menamai berbagai hal atau menetapkan nama pada berbagai keberadaan (atau sabhāvadhamma) menurut kesepakatan bersama (penetapan). Nama-nama dan penentuan-penentuan pun bermunculan menindih keberadaan-keberadaan itu. Pada akhirnya, orang awam pun tersesat, melekatinya berdasarkan nama atau penetapan yang menindih menurut kesepakatan (penetapan) itu. Dalam melihat segala sesuatunya pun mereka melihat sebatas nama dan bentuk yang menindih dan menutupi itu, tidak melihat keberadaan yang sebenarnya.

Akan tetapi, orang suci (yaitu orang yang telah mencapai kebijaksanaan tertinggi dan telah menyingkirkan segala bentuk kotoran batin), kalaupun masih tetap menggunakan nama-nama yang ada itu menurut bahasa dalam berkomunikasi yang disepakati oleh masyarakat dunia, menggunakannya dengan jeli, tidak melekati, melihat sebatas bentuk yang ditandai dengan nama sebutan, dan memiliki penghayatan terhadap keberadaan itu sebagaimana adanya.

Dengan melihat keberadaan sebagaimana adanya, istilah-istilah yang ditetapkan sebagai nama sebutan pun menjadi dapat sama-sama diketahui bahwa itu semua sebatas sebagai kesepakatan (penetapan) dalam berkomunikasi. Istilah-istilah tertentu yang digunakan orang dalam kaitannya dengan diri adalah: makhluk, orang, diri, saya – dia, atau dalam Bahasa Pāli-nya: satto, puggalo, attā, ahaṃ – paro (ditambahkan satu kata Pāli lagi yaitu jīvo = jiwa). Istilah-istilah tersebut berada dalam satu set yang sama, memberikan makna satu hal yang sama, atau dapat digunakan sebagai padanan kata.

Di antara istilah tersebut, istilah yang mencolok adalah 'attā/ diri' karena menunjukkan makna pemisahan yang jelas dan dapat memberikan makna kelekatan yang mendalam, namun di beberapa sumber, seperti dalam Kathāvatthu, kata 'puggalo/orang' digunakan menggantikan kata 'attā' dan kata lain-lain di set itu.

Gambaran attā yang dilekati dan kelekatan itu, kecuali menutupi penglihatan pada kebenaran, juga membuat sempit, menghimpit, mengikat, membatasi, menekan, mendatangkan derita, membuat keruh, kotor, dan mendesak untuk berjuang mencari kebahagiaan yang menghilang dan melekati kebahagiaan yang dienyam, yang bersamaan itu, menjadi khawatir terhadap kemunculan derita dan menghilangnya kebahagiaan.

Setelah kelekatan dan gambaran attā ini sirna, seseorang akan menjadi terang, dapat melihat kebenaran secara menyeluruh, leluasa, terbebas, berpikiran tanpa pembatas, berbahagia, tenteram yang merupakan kualitas batiniah tanpa perlu berjuang mencarinya.

Doktrin anattā Agama Buddha yang menyatakan tidak ada diri, yang ada hanya keberadaan, ini diajarkan oleh Sang Buddha di tengah-tengah para penganut agama lama Jambudīpa yaitu Agama Brāhmaṇa yang mengajarkan doktrin attā /ātman sebagai yang terturun dari Brahmā atau Brahman.

Bila Brahmā ada, ātman (attā) pun ada. Bila yang ada hanya keberadaan, segala keberadaan itu adalah anattā (tidak ada attā atau ātman).

Dari doktrin utama yang berbeda ini, ajaran-ajaran turunannya pun menjadi berjalan secara masing-masing mulai dari praktik kehidupan sehari-harinya.

Dalam Agama Brāhmaṇa praktik utama dalam kehidupan setiap orang adalah ***pemujaan*** atau ***yaññakamma,*** yaitu pemberian sajian dan permohonan kepada dewa, pengharapan atas hal-hal yang diinginkan untuk diri yang cenderung mengarah ke kesenangan inderawi, yaitu: keberuntungan, kekayaan, kedudukan, kekuasaan, ke-

besaran, kemenangan atas musuh-musuh, dan segala hal yang dapat mengembangkan attā/diri yang dilekati. Puncak pemujaan itu adalah pencapaian attā/ātman bersama dengan Brahmā.

Dalam Agama Buddha praktik utama dalam kehidupan setiap orang adalah ***berbuat kebajikan*** atau ***puññakamma***, yaitu melakukan kebaikan yang dapat mendukung diri sendiri dan orang lain, mengikis kelekatan pada diri, mengurangi keegoisan dengan tidak menyakiti diri sendiri dan tidak menyakiti orang lain, serta mengembangkan kualitas kehidupan agar jasmaniahnya, ucapannya, batinnya, kebijaksanaannya mencapai kualitas unggul dan mantap, memiliki kebaikan-kebaikan dan kebahagiaan yang kian berkembang, bersamaan dengan kepemilikan kemampuan dalam membuat manfaat kebahagiaan bagi makhluk lain. Puncak kebajikan adalah melenyapkan kelekatan pada attā/diri secara total, memiliki kehidupan dengan diwarnai kebijaksanaan, perhatian, dan keterbebasan secara sempurna.

Adalah Kewajaran bagi Orang Awam, setelah Diri yang Pernah Dilekati Terlepas, Ia akan Meronta Mencari Attā untuk Dilekati Lagi

Salah satu sebab penting yang mendorong beberapa kelompok orang berpikir bahwa nibbāna adalah attā atau diri karena adanya buddhavacana yang menyatakan bahwa lima khandha/gugusan adalah anattā atau bukan merupakan diri. Mereka lalu berpikir bahwa Sang Buddha mungkin memaksudkan bahwa attā itu ada di luar lima khandha, yakni nibbāna.

Orang yang dijuluki sebagai cendekiawan bidang Agama Buddha bangsa Barat, banyak di antaranya pada masa lalu terjerumus ke lubang pemikiran itu. Mereka berpikir keliru bahwa Agama Buddha (mungkin) mengajarkan bahwa ada attā/diri yang ada di tingkatan lebih tinggi daripada pañcakkhandhā (atau lima gugusan yang dimengerti sebagai makhluk) hingga kemudian pada masa-masa bangsa Barat bertahbis menjadi bhikkhu, cendekiawan Barat generasi baru mulai

belajar lagi secara jelas dan dapat terlepas dari pemikiran keliru para cendekiawan Barat generasi sebelumnya.

Mudahnya berpikir, mengingat nibbāna adalah dhamma (baca: perihal) yang sangat penting, merupakan tujuan tertinggi Agama Buddha, Sang Buddha, setelah menyangkal lima khandha sebagai yang tidak ada attā, menjelaskan melalui banyak ungkapan bahwa nibbāna adalah kesucian, adalah keterbebasan, adalah kedamaian, dan sebagainya. Jika nibbāna sebagai attā, mengapa juga Beliau membiarkannya tidak terjelaskan. Sudah barang tentu Beliau akan menyampaikan dengan jelas.

Ternyata, setelah menyangkal lima khandha (sebagai attā), Sang Buddha tidak mengangkat topik soal attā lagi karena attā merupakan perihal pelekatan, berurusan dengan kelekatan pada lima khandha. Bila seseorang telah berhenti melekati attā, perihal attā pun usai di tingkatan itu, tidak perlu dibahas lebih lanjut.

Perihal ini tidak semestinya dijelaskan secara panjang lebar karena ada buddhavacana yang Beliau sabdakan secara jelas, yang secara ringkasnya seperti berikut:

1. Sesungguhnya, Sang Buddha tidak hanya menyangkal lima khandha melalui pernyataan bahwa lima khandha adalah anattā. Beliau menyampaikan lebih rinci dengan menyangkal keduabelas[1] āyatana (atau landasan indera) sekaligus, yang merupakan sang-kalan terhadap seluruh hal yang memungkinkan dapat ketahui oleh manusia sebagai attā, tidak dilekati sebagai attā dengan dasar apa pun (terkecuali sebatas sebagai penetapan).

[Sebenarnya, buddhavacana 'segala bentukan adalah tidak kekal … adalah duka, segala dhamma (atau keberadaan) adalah anattā telah cukup, namun penyangkalan pada ke-12 āyatana kian menambahkan ketegasan lagi]

1 Dua belas āyatana yaitu: indera penglihat – bentuk, indera pendengar – suara, indera pencium – bau, indera pengecap – rasa, indera peraba – sentuhan, indera pemikir – dhamma (keberadaan), meliputi segala-galanya, khususnya āyatana ke-12, yaitu dhamma (= dhammāyatana) ini mencakup nibbāna juga karena merupakan keberadaan yang diketahui melalui indera pemikir.

Sang Buddha juga mengatakan, bahwa attā ada karena adanya kelekatan pada lima khandha/gugusan, dan attā ada bersama dengan kelekatan pada lima khandha saja. Setelah terlepas dari kelekatan pada lima khandha, tidak ada perihal attā perlu dipermasalahkan lagi (oleh karena itu, Sang Buddha mengatakan bahwa seorang arahanta melenyapkan attā, yaitu hilang kelekatan atau pandangannya tentang attā).

Sang Buddha Menyatakan bahwa Attā telah Selesai di Tingkatan Lima Khandha; Nibbāna, setelah Lima Khandha, Tidak Ada Attā yang Perlu Dibahas Lagi

Setelah menyimpulkan doktrin umum berkaitan dengan attā – anattā, mari kita menilik buddhavacana sebagai bukti acuan.

Sang Buddha bersabda, bahwa ketika ada lima khandha, dan karena melekati lima khandha itu, muncul pandangan, yaitu pemahaman, keyakinan, kelekatan, atau pengertian keliru bahwa ada attā/diri.

Kismiṃ nu kho bhikkhave sati, kiṃ abhinivissa evaṃ diṭṭhi uppajjati; etaṃ mama, esohamasmi, eso me attāti...

Rūpe kho bhikkhave ... vedanāya ... saññāya ... saṅkhāresu ... viññāṇe sati (rūpaṃ ... vedanaṃ ... saññaṃ ... saṅkhāre ...) viññāṇaṃ upādāya ... abhinivissa evaṃ diṭṭhi uppajjati: etaṃ mama, esohamasmi, eso me attāti.

(Saṃ. Kha. 17/419/250)

Terjemahannya, "Wahai para Bhikkhu, ketika ada apakah, karena bergantung pada apakah, karena melekati apakah, muncul lalu anggapan bahwa ini adalah milikku, aku adalah ini, ini adalah attā/diri –ku? …

O, para Bhikkhu, ketika rūpa (materi atau tubuh) … ketika vedanā (perasaan) … ketika saññā (pengenalan) … ketika saṅkhārā (bentukan batiniah) … ketika viññāṇa (indera pengetahu) ada, karena bergantung pada (rūpa vedanā saññā saṅkhārā) viññā-

> ṇa, karena melekati (rūpa vedanā saññā saṅkhārā) viññāṇa, muncul lalu anggapan bahwa ini adalah milikku, aku adalah ini, ini adalah attā/diriku.”

Dengan demikian, attā/diri hanya ada karena adanya lima khandha dan ada karena kelekatan pada lima khandha itu.

Ada satu kutipan buddhavacana lagi yang secara explisit menyatakan, bahwa penganggapan segala sesuatu sebagai attā itu tidak lain karena melihat lima upādānakkhandha (lima gugusan pengondisi kelekatan, atau lima gugusan yang dimuati kelekatan) ini sebagai attā. Setelah ketidaktahuan (avijjā) padam dan timbul pengetahuan (vijjā), kelekatan terhadap ‘diriku’ dan ‘diriku adalah ini atau itu’ pun akan musnah. Kecuali itu, Beliau juga menyatakan tentang faktor-faktor penyebab timbulnya kelekatan terhadap attā itu, hanya agak panjang. Saya akan mengutipnya sebagian. Pembaca yang ingin memelajarinya dapat merujuk ke sumber di bawahnya.

> **Ye hi keci bhikkhave samaṇā vā brāhmaṇā vā anekavihitaṃ attānaṃ samanupassamānā, samanupassanti sabbe te pañcupādānakkhandhe, samanupassanti etesaṃ vā aññataraṃ, katame pañca?**
>
> **Idha bhikkhave assutavā puthujjano ... rūpaṃ attano samanupassati, rūpavantaṃ vā attānaṃ, attani vā rūpaṃ, rūpasmiṃ vā attānaṃ, vedanaṃ ... saññaṃ ... saṅkhāre ... viññāṇaṃ ....**
>
> (Saṃ. Kha. 17/94/57)
>
> *Terjemahannya,* “Wahai para Bhikkhu, sebagian kelompok petapa atau brāhmaṇa, bilamana beranggapan pada beraneka macam attā/diri, beranggapan pada seluruh upādānakkhandha, atau jika tidak, beranggapan pada salah satu di antara lima upādānakkhandha itu. Apakah kelimanya?
>
> Wahai para Bhikkhu, di dunia ini orang awam yang tidak berpengetahuan…menganggap rūpa (yaitu materi atau jasmani) sebagai attā/diri, menganggap attā/diri sebagai yang memiliki rūpa, menganggap rūpa sebagai yang ada di attā/diri,

menganggap attta/diri sebagai yang ada di rūpa; menganggap vedanā … saññā … saṅkhārā … viññāṇa (sealur dengan rūpa). Melalui cara di atas, anggapan demikian ini lalu menjadi patokan baginya, bahwa 'diriku ada, atau diriku menjadi'.

Wahai para Bhikkhu, setelah ia mematok 'diriku ada, atau diriku menjadi', muncul kemudian tanggapan (avakkanti) dari kelima indera: indera penglihat, indera pendengar, indera pencium, indera pengecap, indera peraba.

Wahai para Bhikkhu, mana (indera pengetahu) ada, dhamma-dhamma (objek-objek batiniah) ada, unsur ketidaktahuan ada. Ketika seorang awam yang tidak berpengetahuan disentuh oleh pengenyaman objek yang ditimbul dari ketidaktahuan, ia akan memiliki perasaan melekati 'diriku ada, atau diriku menjadi, aku sebagai ini atau itu, aku akan menjadi, aku akan tidak menjadi', dan sebagainya.

Wahai para Bhikkhu, kalaupun kelima indera masih ada demikian ini, ariyasāvaka (siswa ariya) yang berpengetahuan dapat melenyapkan ketidaktahuan, mencapai pengetahuan. Karena melenyapkan ketidaktahuan, mencapai pengetahuan, ia tidak memiliki perasaan melekati 'diriku ada, atau diriku menjadi, aku sebagai ini atau itu, aku akan menjadi, aku akan tidak menjadi', dan sebagainya."

Sang Buddha juga bersabda, bahwa ketika attā/diri ada, akan ada pula attaniya/hal yang terkait dengan attā atau hal yang terkait dengan diri; ketika attaniya /hal yang terkait dengan diri ada, attā/diri pun akan ada, namun secara kebenarannya, baik attā/diri maupun attaniya/hal yang terkait dengan diri adalah tidak ada. Pelekatan pada attā/diri sebagai hal kekal langgeng sehingga merupakan bāladhamma (hal-hal yang dimiliki orang dungu) secara sepenuhnya, sebagaimana buddhavacana di bawah ini:

"Attani vā bhikkhave sati, attaniyaṃ meti assāti, evaṃ bhante. Attaniye vā bhikkhave sati, attā meti assāti, evaṃ bhante."

“Attani ca bhikkhave attaniye ca saccato thetato anupalabbhiyamāne, yampidaṃ diṭṭhiṭṭhānaṃ so loko so attā so pecca bhavissāmi nicco dhuvo sassato avipariṇāmadhammo sassatisamaṃ tatheva cassāmīti nanāyaṃ bhikkhave kevalo paripūro bāladhammoti. Kiñhi nu siyā bhante, kevalo hi bhante paripūro bāladhammoti.”

(Ma. Mū. 12/284/275)

Terjemahannya, “Wahai para Bhikkhu, bilamana attā ada, akan ada (pelekatan pada) attaniya/hal yang berkaitan dengan attā pula, bahwa ‘itu milikku’, demikian bukan?” “Demikian, Bhante.”

“Wahai para Bhikkhu, bilamana ada hal yang berkaitan dengan attā (atau attaniya) akan ada (pelekatan pada) attā/diri, bahwa ‘itu milikku (yaitu aku yang menjadi pemilik attaniya itu) pula, demikian bukan?” “Demikian, Bhante.”

“Wahai para Bhikkhu, bilamana, baik attā maupun attaniya tidak ada secara sebenarnya, secara sesungguhnya, dasar pandangan bahwasanya ‘ini dunia (yaitu pañcakkhandhā), ini attā, ini diri milikku; setelah meninggal dunia, akan menjadi kekal, tetap, langgeng selamanya, tidak harus berubah, akan berlangsung sedemikian ini, pasti, rutin selamanya’ pun merupakan bāladhamma secara total, demikian bukan?” “Mana mungkin bukan merupakan bāladhamma, Bhante. Sesungguhnya, dasar pandangan itu adalah bāladhamma secara total, secara sepenuhnya.”

Kalaupun Berpikir (Ada Sesuatu yang) Melampaui Lima Khandha, Tidak Ada Alasan Apa Pun bagi Para Ariya untuk Melihatnya Sebagai Attā

Sang Buddha menyabdakan juga, bahwa para ariya (atau suciwan) bukan hanya tidak melekati lima khandha sebagai attā/diri, melainkan juga tidak melekati hal-hal yang berupa lima khandha dan **keduabelas āyatana** (rūpa, vedanā, saññā, saṅkhārā, viññāṇa, indera

penglihat – bentuk, indera pendengar – suara, indera pencium – bau, indera pengecap – rasa, indera peraba – sentuhan, indera pemikir – dhamma), sebagai berikut:

> **Sutavā ca kho bhikkhave ariyasāvako ... rūpaṃ ... vedanaṃ ... saññaṃ ... saṅkhāre ... yampidaṃ diṭṭhaṃ sutaṃ mutaṃ viññātaṃ pattaṃ pariyesitaṃ anuvicaritaṃ manasā tampi ... yampidaṃ diṭṭhiṭṭhānaṃ so loko so attā so pecca bhavissāmi nicco dhuvo sassato avipariṇāmadhammo sassatisamaṃ tatheva ṭhassāmīti tampi 'netaṃ mama, nesohamasmi, na meso attāti samanupassati, so evaṃ samanupassanto asati na paritassatīti.**
>
> *Terjemahannya,* "Wahai para Bhikkhu, ketika melihat rūpa ..., vedanā ..., saññā ..., saṅkhārā ..., bentuk yang dilihat, suara yang didengar, objek yang diketahui (oleh indera pencium, pengecap, peraba), objek mental yang diketahui (oleh indera pengetahu), yang telah muncul, telah tiba, dan telah dipertimbangkan oleh batin, ... termasuk (ketka melihat) dasar pandangan keliru bahwa 'ini dunia, ini attā, aku ini setelah meninggal akan menjadi kekal, langgeng, berlangsung selamanya, tidak berubah, akan ada demikian ini secara pasti dan berlanjut selamanya', siswa ariya yang berpengetahuan (mengerti) keseluruhan hal itu bahwa 'ini bukan milikku, aku bukan ini, ini bukan attā/diriku. Siswa ariya, ketika melihat demikian ini, kalaupun segala sesuatunya adalah tidak ada, tidak menjadi gentar."

Para pelajar dhamma mengetahui dengan baik bahwa āyatana bagian luar ke-6 (= āyatana ke-12), yaitu dhamma-dhamma (sebutan dalam setnya adalah dhammāyatana atau objek-objek mental) itu mencakupi nibbāna pula. Buddhavacana di atas menunjukkan bahwa para siswa ariya melihat segala bentuk keberadaan sebagai yang bukan attā, tanpa ada pengecualian.

Hanya saja, ketika aṭṭhakathācariya menjelaskan, aṭṭhakathā-cariya pun akan membuat batasan cakupan bahwa dhammāyatana di sini maksudnya adalah dhamma yang masih dapat dilekati sebagai

diri (sakkāyaparipanna – Ma. A. 1/40), yang ini selaras dengan buddhavacana sebelumnya sebagaimana telah dikutip, yaitu lima upādānakkhandha.

Perlu dicermati bahwa, setelah Sang Buddha bersabda bahwa rūpa vedanā saññā saṅkhārā viññāṇa (lima upādānakkhandha) adalah anicca, adalah dukkha, secara berurut, Beliau pun bersabda lebih lanjut bahwa kesemua itu adalah anattā.

Akan tetapi, jika menyampaikan secara terpisah, Beliau akan berkata:

- Lima upādānakkhandha adalah anicca (demikian pula dengan pernyataan bahwa lima upādānakkhandha adalah dukkha), namun
- Āyatana, baik yang bagian luar ataupun yang bagian dalam, enam pasang (= 12 satuan), yaitu termasuk dhammāyatana adalah anattā.

Mari kita melihat buddhavacana berikutnya:

"Rūpa ... vedanā ... saññā ... saṅkhārā ... viññāṇa ... aniccanti iti imesu pañcasu upādānakkhandhesu aniccānupassī viharati ....Cakkhuṃ ... rūpaṃ ... sotaṃ ... saddā ... ghānaṃ ... gandhā ... jivhā ... rasā ... kāyo ... phoṭṭhabbā ... mano ... dhammā anattāti iti imesu chasu ajjhattikabāhiresu āyatanesu anattānupassī viharati ..."

(Aṅ. Dasaka. 24/60/116)

Terjemahannya, "(Seorang bhikkhu) merenungkan kelima upādānakkhandha ini sebagai keberadaan tidak kekal, yaitu rūpa … vedanā … saññā … saṅkhārā … viññāṇa … adalah anicca ….

(Seorang bhikkhu) merenungkan āyatana bagian dalam dan bagian luar, keenam (pasang) sebagai anattā, yaitu: indera penglihat … bentuk … indera pendengar … suara … indera pencium … bau … indera pengecap … rasa … indera peraba … sentuhan … indera pemikir … dhamma (keberadaan) adalah anattā."

Hal di atas juga sama dengan yang disabdakan secara terpisah bahwa '**sabbe saṅkhārā aniccā, sabbe saṅkhārā dukkhā**', namun **'sabbe dhammā anattā'.**

Melekati Apa Pun Sebagai Attā adalah Penunjukkan Bahwa Seseorang Belum Mengetahui Nibbāna

Ada buddhavacana penting yang disabdakan secara jelas yang terdapat di berbagai bagian Tipiṭaka, bahwa mustahil seorang ariya-puggala dari tingkat sotāpanna ke atas akan melekati hal-hal atau apa pun sebagai attā. Salah satu contohnya adalah:

Chayimāni bhikkhave abhabbaṭṭhānāni. Katamāni cha?

1. **Abhabbo diṭṭhisampanno puggalo kañci saṅkhāraṃ niccato upagantuṃ.**
2. **Abhabbo diṭṭhisampanno puggalo kañci saṅkhāraṃ sukhato upagantuṃ.**
3. **Abhabbo diṭṭhisampanno puggalo kañci dhammaṃ attato upagantuṃ.**
4. **Abhabbo diṭṭhisampanno puggalo anantariyakammaṃ kātuṃ.**
5. **Abhabbo diṭṭhisampanno puggalo kotuhalamaṅgalena suddhiṃ paccāgantuṃ.**
6. **Abhabbo diṭṭhisampanno puggalo ito bahiddhā dakkhiṇeyyaṃ gavesituṃ.**

(Aṅ. Chakka. 22/364/489)

Terjemahannya, "Wahai para Bhikkhu, abhabbaṭhāna (posisi yang tidak semestinya) ada enam macam, yaitu:

1. Orang yang berpengetahuan sempurna (yaitu sotāpanna) tidak berposisi melekati bentukan-bentukan sebagai yang kekal.
2. Orang yang berpengetahuan sempurna tidak berposisi melekati bentukan-bentukan sebagai yang menyenangkan.
3. Orang yang berpengetahuan sempurna tidak berposisi melekati keberadaan-keberadaan sebagai yang berdiri.

4. Orang yang berpengetahuan sempurna tidak berposisi melakukan anantariyakamma.
5. Orang yang berpengetahuan sempurna tidak berposisi memercayai bahwa kesucian dapat diperoleh melalui berkah-berkah sensasional.
6. Orang yang berpengetahuan sempurna tidak berposisi mencari tempat memberi barang persembahan di luar doktrin Ajaran ini."

Di tempat lainnya dalam Tipiṭaka, Sang Buddha bersabda dengan membandingkan sotāpanna dengan orang awam. Di bawah ini adalah petikan dalam bentuk terjemahan secara singkat:

> "Wahai Ānanda, seorang bhikkhu dalam Dhammavinaya ini mengetahui dengan jelas bahwa bukan pada posisinya, bukan pada tempatnya orang yang berpandangan benar sempurna (sotāpanna) akan melekati bentukan-bentukan sebagai yang kekal …, akan melekati bentukan-bentukan sebagai yang menyenangkan, … akan melekati keberadaan-keberadaan sebagai attā/diri. Itu bukan pada posisinya, bukan pada tempatnya untuk menjadi demikian.
>
> Akan tetapi, pada posisinya orang puthujjana/awam akan melekati bentukan-bentukan sebagai yang kekal …, akan melekati bentukan-bentukan sebagai yang menyenangkan, … akan melekati keberadaan-keberadaan sebagai attā/diri. Itu pada posisinya untuk menjadi demikian …."

(Lihat Ma. U. 14/245/170; Aṅ. Eka. 20/153/34; Abhi. Vi. 35/839/454)

Pustaka-pustaka, mulai dari aṭṭhakathā ke bawah, menjelaskan buddhavacana ini dalam satu alur yang sama.[1] Di bawah ini adalah

---

1 Aṭṭhakathā-aṭṭhakathā dan ṭīkā-ṭīkā menjelaskan kandungan isi wacana ini cukup menarik, ringkasnya bahwa dalam bagian tentang pelekatan pada attā yang disabdakan bahwa 'dhamma-dhamma' itu, bagi para siswa mulia mengacu ke dhamma dalam keseluruhan empat tingkat/bhūmi (yaitu termasuk lokuttaradhamma mencakupi nibbāna), namun bagi orang puthujjana mengacu ke tiga tingkat/bhūmi.

Lebih dari itu, para siswa arya pun dapat dibatasi pada tiga tingkat dhamma (yaitu: keberadaan pada tingkat nafsu inderawi/kāmāvacara, tingkat berbentuk/rūpa, tingkat nirbentuk/arūpa) karena merupakan pernyataan yang membandingkan antara puthujjana

salah satu contoh dalam pustaka Moha-vicchedanī, yang menyatakan secara singkat, bahwa:

> **"Attato upagamanavāre kasiṇādipaṇṇattiyā nibbānassa ca saṅgaṇhanatthaṃ 'saṅkhāranti avatvā 'kañci dhammanti vuttaṃ."**
>
> (Mohavicchedanī edisi Chaṭṭhasaṅgīti Hal. 276)
>
> *Terjemahannya,* "pada bagian tentang kelekatan sebagai attā/ diri, Sang Buddha tidak menyebut 'saṅkhārā / bentukan-bentukan', namun menyebut 'dhamma/keberadaan-keberadaan' untuk mencakup nibbāna dan penetapan, misalnya kasiṇa."

Seorang Arahanta Tidak Memiliki 'Maññanā' untuk Melihat Nibbāna Sebagai Attā

Di beberapa bagian, Sang Buddha bersabda tentang hal-hal yang dilekati oleh para puthujjana, namun tidak oleh para arahanta yang telah berkebijaksanaan sempurna, yaitu dimulai dari bentukan-bentukan hingga ke nibbāna dengan menyebutkan namanya secara berderet satu demi satu, sebagaimana buddhavacana berikut ini (kan-

---

dengan siswa ariya, maksudnya bahwa sementara puthujjana melekati pada hal-hal, siswa ariya melepas kelekatan dari hal-hal itu, yaitu sebagai pencabutan kelekatan yang ada di puthujjana yang hanya dapat melekati pada tiga tingkat saja.

Di sisi lain, dhamma yang ada di tingkat keempat, yaitu lokuttaradhamma (magga, phala, dan nibbāna) tidak perlu dibahas lagi karena orang yang mencapai lokuttaradhamma, yaitu para ariyapuggala mulai dari sotapanna ke atas, yang adalah orang-orang yang telah melenyapkan pandangan keliru. Dengan demikian, kelekatan pada bentukan-bentukan dalam tingkat keempat (=magga dan phala) atau dhamma dalam tingkat keempat (=mencakupi nibbāna) tidak mencul secara otomatis dan secara alamiahnya, dan dengan alasan ini, kata 'dhamma-dhamma' yang memungkinkan akan dilekati adalah penetapan, misalnya kasiṇa, saja. Sebaliknya, nibbāna tidak mungkin ada dalam cakupan pandangan yang disertai dengan kelekatan (maksudnya bahwa orang yang memiliki pandangan keliru, yaitu masih memiliki kelekatan, belum mencapai nibbāna yang dapat menjadi objek kelekatan. Orang yang mencapai nibbāna pun telah habis atau telah lenyap pandangan kelirunya dalam melekati nibbāna).

[Lihat: Aṅ. Aṭ. 1/403; Ma. Aṭ. 4/74; Vibhaṅga. Aṭ. 454; Aṅ. Ṭīkā. 1/262 dan sebagainya – dan lihat buddhavacana yang akan dikutip berikutnya bahwa para arahanta tidak menganggap nibbāna, tidak memandang nibbāna sebagai miliknya, dan tidak melekati nibbāna karena setelah mengetahui nibbāna dan menyingkirkan nafsu ragawi, kebencian, dan kebodohan, Ma. Mū. 12/79].

dungan isinya sangat banyak sehingga hanya akan diberikan ringkas-nya sekadar sebagai contoh, khususnya dalam kalimat Bahasa Pāli-nya akan dikutip secara singkat, sekadar untuk menampakkan bagian yang penting, yaitu pengertian terhadap nibbāna):

“Idha bhikkhave assutavā puthujjano ... paṭhaviṃ ... āpaṃ ... tejaṃ ... vāyaṃ ... ... diṭṭhaṃ ... sutaṃ ... mutaṃ ... viññātaṃ ... ekattaṃ ... nānattaṃ ... sabbaṃ nibbānato sañjānāti nibbānaṃ nibbānato saññātvā

- Nibbānaṃ maññati
- Nibbānasmiṃ maññati
- Nibbānato maññati
- Nibbānammeti maññati
- Nibbānaṃ abhinandati

Taṃ kissa hetu? Apariññātaṃ tassāti vadāmi ...

Yopi so bhikkhave bhikkhu arahaṃ khīṇāsavo ... paṭhaviṃ ... āpaṃ ... tejaṃ ... vāyaṃ ... ... diṭṭhaṃ ... sutaṃ ... mutaṃ ... viññātaṃ ... ekattaṃ ... nānattaṃ ... sabbaṃ nibbānato abhijānāti nibbānaṃ nibbānato abhiññāya

- Nibbānaṃ na maññati
- Nibbānasmiṃ na maññati
- Nibbānato na maññati
- Nibbānammeti na maññati
- Nibbānaṃ abhinandati.

Taṃ kissa hetu? Pariññātaṃ tassāti vadāmi ... khayā rāgassa vītarāgattā ... khaya dosassa vītadosattā ... khayā mohassa vītamohattā.

(Ma. Mū. 12/2-7/1-9)

Terjemahannya, “Wahai para Bhikkhu, di dunia ini, puthujjana yang tidak berpengetahuan, … mengenali tanah … air … api … angin … dan seterusnya.

(Ia) mengenali bentuk yang terlihat (oleh indera penglihat) dengan keberadaan sebagai bentuk yang terlihat. Setelah mengenali bentuk yang terlihat dengan keberadaan sebagai bentuk yang terlihat, ia :

- Menganggap bentuk yang terlihat (misalnya sebagai attā/diri)
- Menganggap dalam bentuk yang terlihat
- Menganggap hal lain dari bentuk yang terlihat
- Menganggap bahwa bentuk yang terlihat adalah milikku
- Melekati bentuk yang terlihat

Apakah sebabnya? Aku mengatakan, bahwa sebab ia tidak mengerti bentuk yang terlihat (itu).

(Puthujjana mengenali) suara yang terdengar … perihal yang terasakan … objek yang terketahui … keberadaan tunggal … keberadaan beragam … semua keberadaan …

(Puthujjana mengenali) nibbāna dengan keberadaan sebagai nibbāna. Setelah mengenali nibbāna dengan keberadaan sebagai nibbāna, ia

- Menganggap nibbāna *(misalnya sebagai attā/diri)*
- Menganggap dalam nibbāna
- Menganggap keberadaan lain dari nibbāna
- Menganggap bahwa nibbāna adalah milikku
- Melekati nibbāna

Apakah sebabnya? Aku mengatakan, bahwa sebab ia tidak mengerti nibbāna (itu).
Wahai para Bhikkhu, seorang bhikkhu sebagai arahanta telah sirna āsava-nya … ia melihat jelas tanah … air … api … angin, dan seterusnya.

(Ia) melihat jelas bentuk yang terlihat dengan keberadaan sebagai bentuk yang terlihat. Setelah melihat jelas bentuk yang terlihat dengan keberadaan sebagai bentuk yang terlihat, ia

- Tidak menganggap bentuk yang terlihat (misalnya sebagai attā/diri)
- Tidak menganggap dalam bentuk yang terlihat
- Tidak menganggap hal lain dari bentuk yang terlihat
- Tidak menganggap bahwa bentuk yang terlihat adalah milikku
- Tidak melekati bentuk yang terlihat.

Apakah sebabnya? Aku mengatakan, bahwa sebab ia mengerti bentuk yang terlihat (itu).

(Bhikkhu yang sebagai arahanta itu melihat jelas) suara yang terdengar … perihal yang terasakan … objek yang terketahui … keberadaan tunggal … keberadaan beragam … semua keberadaan …

(Bhikkhu yang sebagai arahanta itu melihat jelas) nibbāna dengan keberadaan sebagai nibbāna. Setelah melihat jelas nibbāna dengan keberadaan sebagai nibbāna, ia

- Tidak menganggap nibbāna (misalnya sebagai attā/diri)
- Tidak menganggap dalam nibbāna
- Tidak menganggap keberadaan lain dari nibbāna
- Tidak menganggap bahwa nibbāna adalah milikku
- Tidak melekati nibbāna

Apakah sebabnya? Aku mengatakan, bahwa sebab ia melihat jelas nibbāna (itu) … sebab ia sebagai orang yang terbebas dari nafsu ragawi karena sirnanya nafsu ragawi … sebab ia sebagai orang yang terbebas dari kebencian karena sirnanya kebencian … sebab ia sebagai orang yang terbebas dari kebodohan karena sirnanya kebodohan.”

Frasa tercetak miring dalam kurung ‘(misalnya sebagai attā/diri)’ ini adalah penjelasan makna secara ringkas, tidak lengkap, sehingga perlu dijelaskan lebih lanjut, yaitu:

Kata ‘menganggap’ dalam Bahasa Pāli ‘maññanā’ atau ‘maññitā’ dapat dibedakan menjadi tiga, yaitu:[1]

1 Sumber: Khu. Ma. 29/193/149 dan aṭṭhakathā, misal Paṭisaṃ. Aṭ. 2/48, 76.

1. **Taṇhāmaññanā,** yaitu menganggap dengan disertai taṇhā, bahwa 'etaṃ **mama** (ini milikku)'.
2. **Mānamaññanā,** yaitu menganggap dengan disertai māna, bahwa **'esohamasmi** (aku sebagai ini)'.
3. **Diṭṭhimaññanā,** yaitu menganggap dengan disertai diṭṭhi, bahwa 'eso me attā (ini adalah attā/diri -ku)'.

Buddhavacana yang dikutip di atas itu menunjukkan secara jelas bahwa seorang arahanta setelah mencapai nibbāna tidak menganggap hal apa pun, termasuk nibbāna dengan ketiga maññanā demikian itu. Sebaliknya puthujjana yang belum mencapai nibbāna yang akan menganggap nibbāna dan hal-hal lain sebagai ini sebagai itu, sebagai attā, sebagai diri, sebagai milikku.

Semasih Melekati Attā, Seseorang Tidak Mengenal Nibbāna; Begitu Mencapai Nibbāna, Ia Menyingkirkan Attā

Attā/diri ini muncul hanya karena kesesatan lalu dilekati, atau hanya berada dalam kelekatan, dan ada bersama dengan kelekatan itu saja – ketika kelekatan tidak ada, attā pun tidak ada – Sang Buddha dan juga para sesepuh sehingga kadang menggunakan satu kata 'attā' saja untuk pengertian 'kelekatan pada attā (=attadiṭṭhi)', contohnya buddhavacana 'menyingkirkan attā' dapat diterjemahkan 'menyingkirkan kelekatan pada attā', 'menyingkirkan attā yang dilekati', atau dapat sekadar diterjemahkan 'menyingkirkan kelekatan'.

Apapun bentuk ungkapan yang digunakan, maknanya tetap bahwa seorang arahanta tidak memiliki kelekatan terhadap apa pun sebagai attā karena telah menyingkirkan attā (yakni menyingkirkan kelekatan atau pandangan tentang keberadaan attā), sehingga dikatakan bahwa attā/diri bukan hal yang perlu dibicarakan pada konteks nibbāna. Di bawah ini adalah buddhavacana yang patut dikaji:

Attaṃ pahāya anupādiyāno
Ñāṇepi so nissayaṃ no karoti
Sa ve viyattesu na vaggasārī
Diṭṭhimpi so na pacceti kiñci

(Khu. Su. 25/412/491)

Terjemahannya, "Setelah **menyingkirkan** (kelekatan atau pandangan sebagai atau memiliki) **attā/diri,** tidak melekati (apa pun), ia tidak membuat naungan, kalaupun dalam pengetahuan (ñāṇa), tidak berpihak ke (salah satu) himpunan orang yang terpecah-pecah oleh berbagai jenis pandangan, tidak berbalik ke pandangan apa pun."

Hal wajar bahwa orang awam secara umum menjadi tersesat, melekati attā/diri, sebagaimana logika yang telah Sang Buddha sabdakan, namun penganut Agama Brāhmaṇa mengembangkan cara pandang dalam melekati attā/diri ini ke tingkatan yang lebih halus, kokoh, dan mendalam.

Agama Buddha muncul di tengah-tengah cara berpikir ātmavāda atau attadiṭṭhi Agama Brāhmaṇa ini, namun Sang Buddha mengajar berlawanan arus dengan para brāhmaṇa, yaitu mengajarkan doktrin anattā, mengarahkan manusia ke penghentian dan penyingkiran ke-lekatan terhadap attā sebagai keberadaan yang sebenarnya ada dengan alasan apa pun, dan menunjukkan dhamma yaitu keberadaan yang ada sebagaimana alamiahnya.

Doktrin melekati ātman/attā dan doktrin anattā ini merupakan doktrin dasar yang membedakan Agama Brāhmaṇa dari Agama Buddha.

Sang Buddha juga mengajar para brāhmaṇa, bahwa jika mau menjadi brāhmaṇa yang seaslinya, seseorang harus menjadi arahanta, yang adalah sosok yang menyingkirkan attā yaitu dapat menyingkirkan kelekatan terhadap attā, dijuluki 'attañjaha' (ia yang menyingkirkan attā, yakni menyingkirkan kelekatan terhadap attā), sebagaimana buddhavacana:

Na brāhmaṇo aññato suddhimāha
Diṭṭhe sute sīlavate mute vā
Puññe ca pāpe ca anūpalitto
Attañjaho nayidha pakubbamānoti

(Khu. Su. 25/411/489)

Terjemahannya, “Brāhmaṇa (yang seaslinya) tidak berkata bahwa ada kesucian melalui jalan lain, baik (dengan kepercayaannya terhadap kesucian) melalui hal yang dilihat, melalui hal yang didengar, melalui sīla dan brata, atau melalui hal yang dirasakan. Ia tidak terikat oleh kebaikan dan keburukan, dapat menyingkirkan (kelekatan atau pandangan sebagai atau memiliki) attā/diri, tidak membuat karma lagi di dunia ini.”

Sekali lagi disimpulkan, bahwa:

- Tidak ada buddhavacana di mana pun yang menyatakan bahwa ada attā/diri baik dalam kasus apa pun, kecuali sebagai penetapan (kesepakatan dalam berkomunikasi)
- Yang ada hanyalah buddhavacana yang menyangkal attā/diri, termaktub di mana-mana
- Hal yang dilekati sebagai attā oleh orang, disangkal total oleh Sang Buddha
- Di luar cakupan kelekatan orang puthujjana, tidak ada perihal attā/diri yang harus diangkat untuk dibahas bahwa nibbāna adalah attā atau bukan attā
- Tidak ada titik tuntas atau jalan keluar bagi pandangan bahwa nibbāna adalah attā/ātman/diri
- Pada buddhakāla tidak tampak ada siapa pun yang memegang pandangan bahwa nibbāna adalah attā, yang mengusulkan untuk membahas pandangannya.

Tipiṭaka dan Aṭṭhakathā Menyatakan bahwa Nibbāna adalah Anattā

Bagaimanapun, bila masih bersikukuh pada pandangan bahwa nibbāna adalah attā, ada prinsip-prinsip yang jelas yang telah dibeberkan dan dapat digunakan sebagai bukti untuk menunjukkan bahwa nibbāna adalah anattā.

Sebelum membahas lebih lanjut, kita perlu mengerti atau sepakat secara jelas bahwa:

1. Jawaban yang dibutuhkan adalah
   - Sang Buddha menyabdakan[1] bahwa nibbāna adalah attā ataukah nibbāna adalah anattā
   - Sumber awal dalam kita mengambil istilah 'nibbāna' untuk dijadikan topik bahasan ini[2] berasal dari pernyataan bahwa nibbāna adalah attā ataukah anattā
   - Doktrin yang menjadi standar utama Agama Buddha Theravāda[3] menyebutkan bahwa nibbāna adalah attā ataukah anattā.

Dengan demikian, jawaban berikut ini sekadar berupa penunjukan bukti yang ada di Tipiṭaka dan aṭṭhakathā yang secara jelas tersurat tanpa perlu habiskan waktu menginterpretasi, dan tanpa perlu mengambil pandangan, pendapat, pernyataan, pemberitahuan atas hasil berpraktik seseorang, baik ia adalah seorang mahāthera, thera, atau salah seorang guru (termasuk penulis buku ini pula). Jika ada interpretasi atau pendapat di poin tertentu, Penulis akan meletakkannya di dalam tanda kurung atau membuat pemberitahuan, namun secara umum yang ada sebatas penjelasan pelengkap.[4]

1 Sabda Sang Buddha sejauh yang sampai ke kita atau sejauh yang kita dapat ketahui = Tipiṭaka.

2 Sumber awal istilah 'nibbāna' kita peroleh adalah dari Tipiṭaka (Pāli).

3 Doktrin Agama Buddha Theravāda = ajaran dalam Tipiṭaka Pāli berikut pustaka-pustaka penting, misal aṭṭhakathā, ṭīkā, anuṭīkā.

4 Penjelasan pelengkap adalah penjabaran makna kata berdasarkan dasar-dasar yang telah ada, misalnya jika bukti-bukti itu menyangkut ariyasacca 4, Penulis akan membubuhkan '(yaitu: dukkha, samudaya, nirodha, magga)'untuk memberikan pemahaman tambahan. Penjelasan demikian ini dimaksudkan penjelasan pelengkap, bukan pendapat.

2. Dalam pernyataan 'nibbāna adalah anattā' ini, kata 'anattā' merupakan istilah sadapan Pāli sekadar untuk memudahkan mengenali, yang di sisi esensinya adalah penolakan terhadap attā (= na + attā). Dengan kata lain, kata 'anattā' tidak mengarah ke 'sesuatu' yang disebut 'anattā' dalam arti yang berlawanan de-ngan attā

   - Nibbāna adalah attā ataukah anattā? = nibbāna adalah attā atau bukan attā?[1]
   - Bahasa terjemahan 'bukan attā' atau 'tidak ada attā' = kata sadapan Pāli 'anattā'.
   - 'Anattā' dalam istilah Pāli tidak lain adalah 'bukan attā' atau 'tidak ada attā' untuk bahasa terjemahannya; cukup itu saja.

Sedangkan, bagi suatu kelekatan yang berlawanan dengan attā itu ada istilah gunaannya, yaitu oleh Sang Buddha digunakan istilah 'nirattā'. Akan tetapi, perihal attā dan nirattā ini bukan merupakan topik bahasan di sini.[2]

Rangkumannya:

- **Dalam pustaka Agama Buddha, bermula dari Tipiṭaka dan aṭṭhakathā, tidak ada bukti pustaka mana pun yang menyatakan atau mencantumkan bahwa nibbāna adalah attā.**

- **Akan tetapi, ada bukti, dan ada di banyak tempat, pustaka Agama Buddha yang mencantumkan wacana bahwa nibbāna adalah anattā.**

1 Kata 'anattā' mau diterjemahkan 'bukan merupakan attā', 'bukan attā', atau 'tidak ada attā' pun tidak perlu diperdebatkan. Yang dipentingkan di sini adalah pengertian secara jelasnya bahwa secara maknanya adalah penolakan terhadap keberadaan attā saja.

2 Kata 'niratta' atau 'nirattā' yang dipasangkan dengan kata 'atta' atau 'attā' merupakan pandangan yang saling bertentangan, yaitu kata 'atta/attā' = pemegangan pandangan tentang sebagai atta kekal langgeng, sedangkan kata 'niratta/nirattā' = pemegangan pandangan tentang tidak ada attā menurut doktrin ketidakadaan (nihilisme), (misalnya Khu. Su. 25/410/488, 417/501, 421/514, dan penjelasannya dalam Khu. Ma. 29/107/97), namun hal ini melampaui batas bahasan di sini sehingga tidak diuraikan. Singkatnya bicara, kata 'attā' dengan 'nirattā' adalah tentang pemegangan (pandangan keliru), sedangkan 'anattā' adalah tentang pengetahuan (paññā/ñāṇa).

Bukti dalam Tipiṭaka dan aṭṭhakathā yang mencantumkan bahwa nibbāna adalah anattā terdapat banyak. Di sini hanya akan dikutip beberapa saja cukup sebagai contoh.

1. Dalam Tipiṭaka jilid ke-8 terdapat rangkuman yang mencantumkan secara jelas sebagai berikut:

Aniccā sabbasaṅkhārā, dukkhānattā ca saṅkhatā
Nibbānañceva paṇṇatti anattā iti nicchayā.

(Vinaya. 8/826/224)

Terjemahannya, "Segala bentukan yang dibentuk oleh faktor-faktor adalah tidak kekal, adalah duka, adalah tiada diri. Nibbāna dan penetapan adalah anattā. Demikian telaahannya."[1]

Pustaka Vimativinodanī menjelaskan kandungan syair di atas sebagai berikut:

"Pāliyaṃ nibbānañceva paññattīti ettha yasmā saṅkhatadhamme upādāya paññattā sammutisaccabhūtā puggalādipaññatti paramatthato avijjamānattā uppattivināsayuttavat thudhammaniyatena aniccadukkhalakkhaṇadvayena yuttāti vattuṃ ayuttā, kārakavedakādirūpena pana parikappitena attāsabhāvena virahitattā 'anattāti vattuṃ yuttā.

Tasmā ayaṃ paññattipi asaṅkhatattasāmaññato vatthubhūtena nibbānena saha 'anattā iti nicchayāti vuttā.

Avijjamānāpi hi sammuti kenaci paccayena akatattā asaṅkhatā evāti.

(Vimativinodanīṭīkā 2/351)

Terjemahannya, "Dalam pustaka Pāli, frasa 'nibbānañceva paññatti' berpenjelasan sebagai berikut.

1 Beberapa orang menerjemahkan wacana dalam Tipiṭaka poin ini, alih-alih menerjemahkan 'nibbāna dan penetapan adalah anattā', menerjemahkan 'penetapan yaitu nibbāna adalah anattā', yang adalah penerjemahan yang nyata salah, sebagaimana dapat dilihat di penjelasannya dalam pustaka Vimativinodanī.

> Penetapan, kata ‘orang’ misalnya, adalah kebenaran kesepakatan yang ditetapkan berdasarkan bentukan (saṅkhata-dhamma) karena sebagai hal yang tidak nyata ada secara kebenaran hakikinya. Oleh karena itu, penetapan tidak patut dikatakan mengandung dua ciri, yaitu tidak kekal dan duka yang diwarnai dengan kemunculan dan kepadaman, sebaliknya patut dikatakan anattā karena tidak berkeberadaan sebagai attā yang diwarnai dengan ciri sebagai pelaku, sebagai pengenyam atau penerima akibat, dan sebagainya.
>
> Oleh karena itu, baik nibbāna yang nyata ada, maupun penetapan dikatakan ‘ditelaah sebagai anattā’ karena sama-sama sebagai asaṅkhata (keberadaan yang bukan berupa bentukan).
>
> Demikian adanya, bahwa sammati (= paññatti/penetapan), walau tidak ada, pun adalah asaṅkhata karena tidak dibentuk oleh faktor-faktor.”

(Nibbāna adalah asaṅkhata yang ada secara sesungguhnya, sedangkan penetapan adalah asaṅkhata yang tidak ada secara sesungguhnya. Oleh karena itu, keberadaan asaṅkhata yang seaslinya hanya ada satu, yaitu nibbāna, namun keduanya itu adalah anattā).

2. Doktrin dhamma utama yang meliputi segala hal yang diketahui dengan baik oleh umat Buddha adalah ariyasacca 4. Nibbāna ada di ariyasacca itu juga, yang merupakan tujuan Agama Buddha, yaitu ariyasacca butir ketiga yang disebut ‘nirodha’.
   Nirodha ini merupakan padanan kata nibbāna dengan biasanya digunakan dalam peristilahan yang bisa saling mengartikan satu sama lain, sebagaimana buddhavacana yang banyak tercantum dalam Tipiṭaka bahwa ‘keberadaan peredaman segala bentukan … virāga nirodha nibbāna’ ini merupakan dhamma yang dicapai oleh Sang Buddha, yang mendalam, sulit diketahui (misalnya Dī. Ma. 10/42/41; aṭṭhakathā menjelaskan ‘nibbānameva nirodhasaccanti = nibbāna inilah disebut nirodhasacca – Vibhaṅga Aṭ. 445’, dan seterusnya.)

Tipiṭaka jilid ke-31 mencantumkan bahwa keempat ariyasacca ini, termasuk nirodha yaitu nibbāna, adalah anattā:

Anattaṭṭhena cattāri saccāni ekapaṭivedhāni ... nirodhassa nirodhaṭṭho anattaṭṭho. (Khu. Paṭi. 31/546/450)

Terjemahannya, "Keempat sacca (yaitu: dukkha samudaya nirodha magga) dicapai dalam satu kesatuan (yaitu dengan satu maggañāṇa) dengan memiliki makna sebagai anattā … nirodha bermakna kepadaman (duka) pun memiliki makna sebagai anattā."

Aṭṭhakathā menjelaskan:

Anattaṭṭhenāti catunnampi saccānaṃ attavirahitattā anattaṭṭhena. (Paṭisaṃ. Aṭ. 2/229)

Terjemahannya, "Kata 'dengan makna sebagai anattā' ini berpenjelasan bahwa dengan makna sebagai anattā karena keempat sacca merupakan keberadaan tanpa attā."

3. Selain itu, dalam Tipiṭaka jilid ke-31, pustaka Paṭisambhidāmagga, dituliskan:

Ekasaṅgahitāti dvādasahi ākārehi sabbe dhammā ekasaṅgahitā tathaṭṭhena anattaṭṭhena saccaṭṭhena...

(Khu. Paṭi. 31/242/4155)

Terjemahannya, "Yang dimaksud dengan 'dalam satu kesatuan' adalah bahwa segala dhamma terhimpun menjadi satu kesatuan berdasarkan 12 cirinya, yaitu dengan makna 'yang demikian', 'merupakan anattā', 'merupakan sacca (kebenaran)' …"

Aṭṭhakathā menjelaskan kalimat di atas lebih rinci lagi, bahwa:

Sabbe dhammā ekasaṅgahitā saṅkhatā saṅkhatadha-mmā ekena saṅgahitā paricchinnā. Tathaṭṭhena bhūtaṭṭhena, attano attano sabhāvavasena vijjamānaṭṭhenāti attho. Anattaṭṭhenāti kārakavedakasaṅkhātena attanā rahitaṭṭhena.

(Paṭisaṃ. Aṭ. 1/343)

Terjemahannya “Segala dhamma (keberadaan-keberadaan) dikategorikan sebagai satu kesatuan, baik yang saṅkhata-dhamma (keberadaan yang berupa bentukan) atau pun yang asaṅkhatadhamma (keberadaan yang bukan berupa bentukan, nibbāna). Kata ‘dikategorikan’ maksudnya dikelompokkan menjadi satu.

Kata ‘dengan makna yang demikian’ maksudnya ‘dengan makna yang ada’, yaitu ‘dengan makna yang ada menurut keberadaannya’.

Kata ‘dengan makna merupakan anattā’ maksudnya ‘dengan makna tanpa attā yang terhitung sebagai pelaku dan pengenyam atau penerima buah ….”

4. Dalam Tipiṭaka jilid ke-17 tercantum buddhavacana:

“Sabbe sanṅkhārā aniccā, sabbe dhammā anattāti

(Saṃ. Kha. 17/233)

Terjemahannya “Segala bentukan adalah tidak kekal. Segala dhamma adalah tiada diri.”

Aṭṭhakathā menjelaskan :

“Sabbe saṅkhārā aniccāti sabbe tebhūmakasaṅkhārā aniccā. Sabbe dhammā anattāti sabbe catubhūmaka-dhammā anattā.”

(Saṃ. Aṭ. 2/346)

Terjemahannya, “Buddhavacana ‘Segala bentukan adalah tidak kekal’ maksudnya bahwa seluruh bentukan dalam tiga tingkat/bhūmi (kāmāvacarabhūmi, rūpā-vacarabhūmi, arūpā-vacarabhūmi) adalah tidak kekal.

Buddhavacana ‘Segala dhamma adalah anattā’ maksudnya bahwa seluruh dhamma/keberadaan dalam keempat tingkat (kāmāvacarabhūmi, rūpāvacarabhūmi, arūpāvacarabhūmi, dan lokuttarabhūmi yaitu magga phala dan nibbāna) adalah anattā.”

5. Aṭṭhakathā yang menjelaskan perihal ini ada banyak. Di sini cukup ditunjukkan lagi 2–3 contoh, yang sebetulnya satu saja telah cukup karena tidak ada tempat lain yang bertentangan.

1. **Sabbe dhammā anattāti nibbānaṃ antokaritvā vuttaṃ.**
(Nid. Aṭ. 2/8)

Terjemahannya, "Wacana 'segala keberadaan adalah anattā' itu dimaksudkan oleh Sang Buddha termasuk nibbāna juga."

2. **Sabbe dhammā nibbānampi antokaritvā vuttā anattā avasavattanaṭṭhena.**
(Nid. Aṭ. 1/219 dan Paṭisaṃ. Aṭ. 1/68)

Terjemahannya, "Ungkapan 'segala keberadaan' disabdakan mencakupi nibbāna juga. Disebut 'sebagai anattā' dengan makna 'tidak berada dalam kuasa'."

Di beberapa bagian pustaka, kata yang digunakan adalah attasuñña yang artinya kosong atau lengang dari attā, misalnya:

3. **Nibbānadhammo attasseva abhāvato attasuñño**
(Paṭisaṃ. Aṭ. 2/287)

Terjemahannya, "Keberadaan yakni nibbāna adalah kosong dari attā karena ketidakadaan attā."

4. **Saṅkhatāsaṅkhatā pana sabbepi dhammā attasaṅkhātassa puggalassa abhāvato attasuññāti.**
(Paṭisaṃ. Aṭ. 2/287)

Terjemahannya, "Segala keberadaan, baik yang berupa bentukan maupun bukan bentukan (nibbāna) adalah kosong dari attā karena tidak ada orang yaitu attā."

5. **Nibbānaṃ aggaparamattha vasena saupādisesa anu-pādisesa vasena ca dvidhā katvā vuttaṃ. Tāni dve attattaniyasuññato saṅkhārasuññato ca sabhāgāni.**
(Paṭisaṃ. Aṭ. 2/286)

Terjemahannya, "Nibbāna dibedakan menjadi dua, yaitu sebagai kekosongan tertinggi dan kekosongan menurut kebenaran hakikinya; dan sebagai saupādisesanibbāna dan anupadisesanibbāna. Kedua jenis nibbāna itu bersesuaian berdasarkan sebagai keberadaan yang kosong dari attā dan yang berhubungan dengan attā, dan berdasarkan sebagai keberadaan yang kosong dari bentukan."

Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya menyatakan:

"Attā memiliki banyak makna, baik attā berdasarkan penetapan ... dan attā dalam tingkat lebih tinggi."

Mohon izin menjelaskan singkat saja, bahwa dalam pengertian ini wacana dalam Tipiţaka dan aţţhakathā tersebut menyangkal attā secara langsung, seberapa pun banyaknya makna; yaitu tanpa harus menyangkal salah satu makna attā bagian mana pun, melainkan menyangkal attā sekaligus seluruhnya, yaitu menyangkal attā sebagai yang tidak ada secara kebenaran hakikinya. Kesimpulannya adalah kita tidak perlu membahasnya sebagai attā/diri model apa pun atau makna yang bagaimana pun karena beliau tidak menyangkal bermacam makna attā melainkan menyangkal pada istilah attā secara terjurus, yakni bahwa attā adalah tidak ada berdasarkan kebenaran hakikinya.

Di sisi lain, attā berdasarkan penetapan, yaitu diri menurut tutur bahasa yang digunakan berkomunikasi dalam kehidupan sehari-hari dan dalam tingkat tata susila pun adalah hal yang telah biasa, tidak ada masalah. Maksudnya, kecuali attā yang ditolak itu, kata yang menyebut attā pun merupakan sebutan secara penetapan belaka.

Akan tetapi, hal pentingnya adalah bahwa tidak ada buddhavacana atau pernyataan dalam aţţhakathā atau dalam pustaka apa pun yang mencantumkan bahwa nibbāna adalah attā, sebaliknya ada secara jelas dicantumkan bahwa nibbāna adalah anattā.

Sedangkan, kata attā akan digunakan ke dalam makna apa adalah satu hal lain dan tidak ada masalah apa pun sejauh kita telah mengetahui bahwa itu digunakan scara penetapan saja.

Mencari Celah Menginterpretasi agar Nibbāna Sebagai Attā

Perlu ditegaskan lagi bahwa:

- **Tidak ada bukti dalam pustaka mana pun yang menyatakan bahwa nibbāna adalah attā**
- **Akan tetapi ada bukti dalam pustaka yang menyatakan bahwa nibbāna adalah anattā, dan bukti tersebut ada banyak, sebagaimana telah ditampilkan.**

Setelah tidak mampu mencari bukti yang menunjukkan bahwa nibbāna adalah attā, pihak yang berupaya mencari cara untuk menjadikan nibbāna adalah attā pun menggunakan cara penginterpretasian atau menciptakan kesimpangsiuran.

Kalimat di ***Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya*** berikut ini bisa dicermati:

> "3. Pada kalimat 'sabbe dhammā anattā, segala keber-adaan adalah anattā' yang banyak dijadikan acuan ini, pada frasa 'sabbe dhammā' yaitu segala keberadaan, seberapa luas makna yang dicakup karena ada pustaka tingkat aṭṭhakathā yang menyatakan bahwa kata 'segala keberadaan' di sini mencakupi nibbāna juga (Aṭṭhakathā Khuddakanikāya Cūḷanidesa edisi Mahaculalongkorn Rajvidyalay halaman 8; Aṭṭhakathā Khuddakanikāya Mahānidesa edisi Mahaculalongkorn Rajvidyalay halaman 219), dan ada pula pustaka aṭṭhakathā yang menyatakan bahwa kata 'segala keberadaan' yang dikatakan anattā itu mengacu khusus ke lima khandha, tidak mencakupi nibbāna (Aṭṭhakathā Dhammapada edisi Mahamakut Rajvid-yalay, Buku ke-7, Halaman 62)."

Pernyataan ini memicu pengertian keliru dan kebingungan, yang jika bukan karena penulisnya sendiri yang terbingungkan adalah karena kesengajaan penulis menciptakan kebingungan, yang sangat riskan sebagai tindak pemutarbalikan Dhammavinaya. Sebenarnya,

penjelasan aṭṭhakathā tidak bertentangan. Silakan lihat buddhavacana yang menunjukkan prinsip dasar ini yang dijelaskan dengan digolongkan menjadi dua bentuk.

Bentuk I: Buddhavacana yang hanya menyatakan prinsip umum, bahwa:

Sabbe dhammā anattāti

(misalnya: Saṃ. Kha. 17/233/164)

Terjemahannya, "Segala keberadaan adalah anattā."

Pada kasus demikian, penjelasan dalam aṭṭhakathā dinyatakan secara menyeluruh tanpa ada pengecualian, yaitu:

Sabbe dhammā anattāti sabbe catubhūmakadhammā anattā.

(Saṃ. Aṭ. 2/346)

Terjemahannya, "Buddhavacana 'Segala keberadaan adalah anattā' bermakna 'keberadaan yang ada dalam keempat tingkat/bhūmi, seluruhnya, adalah anattā."

Pada poin ini jelas tidak ada pengecualian apa pun, yaitu semuanya, termasuk nibbāna, adalah anattā.

Bentuk II: Buddhavacana di beberapa bagian tertentu yang diikuti dengan pernyataan yang merupakan pengecualian:

Sabbe dhammā anattāti yadā paññāya passati
Atha nibbindati dukkhe esa maggo visuddhiyā

(Khu. Dha. 25/30/62; Khu. Thera. 26/383/366)

Terjemahannya, "Pada saat seseorang melihat secara bijaksana, bahwa segala keberadaan adalah tiada diri, ia jenuh pada duka. Kejenuhan pada duka itu adalah jalan kesucian."

Pada kasus ini, aṭṭhakathā Theragāthā menjelaskan secara leng kap:

Sabbe dhammā anattāti sabbepi catubhūmakā dhammā anattā. Idha pana tebhūmikdhammāva gahetabbā.

(Thera. Aṭ. 2/283)

> *Terjemahannya*, “Kalimat ‘segala keberadaan adalah tiada diri’ maksudnya adalah keberadaan-keberadaan yang terdapat dalam keempat tingkat/bhūmi, seluruhnya, (yaitu kāmāvacara-bhūmi, rūpāvacarabhūmi, arūpāvacarabhūmi, dan lokuttara-bhūmi yaitu magga, phala, nibbāna) adalah anattā.
>
> Akan tetapi di sini, (kalimat ini) mengacu khusus ke keberadaan yang terdapat dalam tiga tingkat/bhūmi (bentukan/lima khandha) saja.”[1]

Sebenarnya, penjelasan ini telah jelas, yaitu beliau memisahkannya menjadi dua bagian.

Bagian pertama menunjukkan prinsip umum, yaitu inti kebenar an seaslinya yang bersifat netral, yang merupakan makna yang sempurna bahwa segala keberadaan termasuk seluruh empat bhūmi yang mencakupi nibbāna juga itu adalah anattā.

Di sisi lain, bagian kedua membatasi makna ke lingkup yang diinginkan atau berdasarkan kasus tertentu sebagaimana tampak ada kata ***‘idha’*** dengan pembatasan ‘di sini’, ‘dalam kasus ini’ atau ‘dalam syair ini’, dan kata ***‘gahetabbā’*** yang membatasi maksud yaitu ‘mengacu’ (atau Aṭṭhakathā Dhammapada menggunakan kata ‘adhippetā’, artinya ‘dimaksudkan’).

Kata ‘di sini’ atau pun ‘mengacu’ atau ‘dimaksudkan’ adalah kata yang membatasi lingkup, yaitu: kata ***‘idha***/di sini’ membatasi tempat atau khusus kasus, dan kata ***‘gahetabbā***/mengacu’ atau ‘***adhippetā***/dimaksudkan’ membatasi keinginan.

Penggunaan kata pembatasan demikian ini merupakan pemberitahuan secara jelas sebagai pengutipan potongan dari kalimat keseluruhan dengan mengarah khusus ke bagian yang dinginkan pada kasus tertentu karena Agama Buddha berpandangan bahwa kebenaran merupakan keberadaan netral, tidak bergantung pada kemauan siapa pun. Oleh karena itu, beliau sehingga membeberkan prinsip yang

1 Pada poin ini, Aṭṭhakathā Dhammapada menjelaskan khusus bagian belakang yang diinginkan, yaitu ‘tattha sabbe dhammāti pañcakkhandhāeva adhippetā (Dha. Aṭ. 7/64). Terjemahannya, “kata ‘segala keberadaan’ pada syair ini mengacu ke lima khandha saja.”

merupakan kebenaran secara umum terlebih dulu, lalu bagian berikutnya menunjukkan maksud yang diinginkan khusus pada kasus tertentu atau berkaitan dengan beberapa syarat.

Mudahnya bicara, seberapa pun kita mau mengambil, menginginkan atau menggunakannya, kebenaran tetap berada pada keberadaannya demikian itu.

Seperti dalam contoh ini, dapat dilihat bahwa kata ***'atha nibbindati dukkhe'*** yang artinya 'Ketika itu ia jenuh pada derita' mengacu ke perasaan si pelaksana yang sebagai puthujjana sebelum terlepas dari derita. Dan, dukkha di sini adalah dukkha dalam sisi dhamma yang secara simpulannya adalah upādānakkhandha 5.

Pada kasus ini, aṭṭhakathā sendiri pun menjelaskan bahwa itu merupakan cara berpraktik vipassanā bagi orang yang sedang merenungkan dhamma, yang di sini mengacu ke perenungan lima khandha dengan menampilkan keseluruhan, yaitu **sabbe saṅkhārā aniccā, sabbe saṅkhārā dukkhā, sabbe dhammā anattā**, namun makna yang diinginkan di sini, yaitu dalam cara berpraktik vipassanā, berbatas khusus perenungan lima khandha atau perenungan bentukan-bentukan, dan selanjutnya setelah merenungkan, pelaksana akan menjadi bosan pada duka. Duka ini tidak lain adalah lima khandha atau upadanakkhandha lima yang menjadi objek renungan itu. Jadi, kalimat dalam syair saling berkaitan.

Penjelasan secara singkatnya adalah, kata 'segala keberadaan' bagi para puthujjana hanya bisa dipikirkan sebatas 3 tingkat/bhūmi saja, sedangkan bagi para ariya bisa dipikirkan lengkap keempat tingkat/bhūmi. (Lihat penjelasan dalam catatan kaki di halaman sebelumnya).

Kesimpulannya, kalimat di atas dibabarkan dengan menggunakan kata pembatas khusus, namun prinsip umum tetap tidak berubah dan karenanya penjelasan yang diberikan tidak bertentangan.

Lebih dari itu, penjelasan atas buddhavacana itu pun tidak mencantumkan kalimat bahwa nibbāna adalah attā, sebaliknya me-

negaskan bahwa nibbāna termasuk dalam cakupan 'segala keberadaan adalah anattā'.

Sebagian orang tertentu, setelah tidak bisa menemukan buddhavacana atau pernyataan dalam pustaka bahwa nibbāna adalah attā, menggunakan pernyataan 'pada kasus ini segala keberadaan mengacu ke lima khandha', lalu menginterpretasikan bahwa bilamana segala keberadaan itu dimaksudkan adalah lima khandha, nibbāna pun adalah attā, yang:

1. Tidak ada buddhavacana atau pun pernyataan menyatakan demikian.
2. Bertentangan dengan penjelasan aṭṭhakathā yang menyatakan secara jelas sebagaimana disebutkan di atasnya.

Dengan demikian, penjelasan atas buddhavacana '**sabbe dhammā anattā – segala keberadaan adalah anattā**' yang dibubuhi pernyataan pembatasan cakupan 'namun di sini mengacu khusus ke tiga tingkat/bhūmi (= bentukan-bentukan/lima khandha) saja' dan 'kata segala keberadaan dalam syair ini mengacu khusus ke lima khandha saja' merupakan penjelasan khusus pada kasus buddhavacana '**sabbe dhammā anattā**' pada syair yang diikuti pernyataan 'yadā paññāya passati' di belakangnya saja.

Di sisi lain, buddhavacana '**sabbe dhammā anattā'** di tempat lain yang menyatakan prinsip umum, tanpa diikuti kalimat yang menjadi pengecualian atau pembatasan cakupan, dijelaskan oleh aṭṭhakathā bahwa 'segala keberadaan adalah anattā, maksudnya keberadaan-keberadaan dalam keempat tingkat/bhūmi, keseluruhannya, adalah anattā', atau jika tidak begitu, dijelaskan 'pada pernyataan segala keberadaan adalah anattā itu, Sang Buddha memaksudkan termasuk nibbāna juga". Setelah memberikan penjelasan secara jelas dan tegas demikian ini, aṭṭhakathā menghentikannya sampai di situ.

Makna-makna dan alasan-alasan logis para aṭṭhakathācariya adalah jelas dan bersesuaian semuanya, tidak ada perselisihan, kesimpangsiuran, atau pun kekaburan apa pun.

Pada prinsip umum tilakkhaṇa,[1] Sang Buddha menyabdakan secara berurut, yaitu: segala bentukan (= lima khandha) adalah tidak kekal, segala bentukan adalah duka, namun begitu tiba pada butir ketiga, Beliau menyabdakan ‘segala keberadaan adalah tiada diri.

Jika hanya bentukan-bentukan (lima khandha) saja yang merupakan anattā, Sang Buddha, setelah menyampaikan dua pernyataan pertama ‘segala bentukan adalah tidak kekal, segala bentukan adalah duka’, semestinya menyampaikan ‘segala bentukan adalah anattā’. Beliau tidak perlu menggunakan kata lain yang akan menyusahkan Beliau sendiri dan para pendengar (termasuk aṭṭhakathā yang harus susah menjelaskan balik bahwa ‘keberadaan’ di sini maksudnya adalah bentukan/lima khandha saja).

Pengubahan pernyataan ke ‘segala keberadaan adalah anattā’ telah jelas menunjukkan bahwa pernyataan ketiga ‘segala keberadaan adalah anattā’ terdapat perbedaan dengan dua pernyataan pertama, dan titik perbedaannya adalah pengalihan kata ‘saṅkhārā (saṅkhatadhamma/lima khandha)’ ke ‘dhamma (saṅkhatadhamma – asaṅkhatadhamma/nibbāna).

Oleh karena itu, segala saṅkhārā (lima khandha) adalah tidak kekal, segala saṅkhārā (lima khandha) adalah duka, segala dhamma (lima khandha + nibbāna) adalah tiada diri. Keseluruhannya mengandung makna yang jelas dan bersesuaian di setiap sisinya secara sempurna.

Penggunaan Logika secara Keliru untuk Mengarahkan ke Pemikiran Bahwa Nibbāna adalah Attā

Kecuali itu, ***Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya*** masih menuliskan,

“Dan nibbāna ini pasti adalah hal yang berada di luar batas

1 Perlu dicatat bahwa kata ‘tilakkhaṇa’ atau ‘sāmaññalakkhaṇa’ adalah istilah yang digunakan pada generasi aṭṭhakathā, sedangkan di Tipiṭaka digunakan istilah ‘dhammaniyāma (dhammaniyāmatā).

> **hukum tilakkhaṇa karena ada buddhavacana yang menandaskan bahwa nibbāna ini adalah nicca yaitu kekal, langgeng, dan merupakan kebahagiaan agung ... nibbānaṃ paramaṃ sukhaṃ, artinya nibbāna merupakan kebahagiaan agung."**

Ini adalah perihal biasa, tidak ada hal yang istimewa, karena berselaras dengan buddhavacana tentang tilakkhaṇa. Akan tetapi artikel tersebut semestinya menyatakan secara lengkap bahwa nibbāna berada di luar batas tilakkhaṇa pada dua butir pertama, yaitu:

- Butir pertama: **sabbe saṅkhārā aniccā** segala bentukan adalah tidak kekal. Sehubungan dengan nibbāna berada di luar batas sebagai bentukan, nibbāna adalah kekal, langgeng. Pernyataan ini dapat dibenarkan.
- Butir kedua: **sabbe saṅkhārā dukkhā** segala bentukan adalah dukkhā. Nibbāna adalah bukan bentukan, di luar batas bentukan, karenanya nibbāna adalah kebahagiaan. Pernyataan ini pun terdapat bukti penegasan di banyak tempat. Tidak ada persoalan dengan pernyataan pada butir ini.

Akan tetapi, bukti yang menyatakan bahwa nibbāna adalah attā ini tidak ada. Bukti yang ada adalah bahwa segala keberadaan adalah anattā yang mencakupi nibbāna juga. Oleh karena itu butir ketiga ini bagaimanapun tidak dapat memasukkan nibbāna sebagai attā.

Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya masih berupaya menggunakan ilmu logika untuk membuat simpulan dengan mengangkat buddhavacana '**yadaniccaṃ taṃ dukkhaṃ, yaṃ dukkhaṃ tadanattā**' yang artinya 'sesuatu yang tidak kekal adalah duka, sesuatu yang duka adalah anattā', lalu mengatakan:

> **"sehingga menarik untuk dipikirkan bahwa jika dilihat dari sisi kebalikannya, yaitu jika nibbāna adalah kekal dan kebahagiaan, kita dapat menyimpulkan bahwa sesuatu yang kekal adalah kebahagiaan, sesuatu yang merupakan kebahagiaan semestinya adalah attā."**

Kata 'semestinya' ini adalah kata yang dikatakan sendiri yang tidak ada kemungkinan menjadi benar dengan adanya dua alasan:

1. Ada pustaka Pāli yang mencantumkan bahwa nibbāna adalah anattā, dan tidak ada pernyataan yang mencantumkan bahwa nibbāna adalah attā.
2. Penggunaan ilmu logika demikian ini tidak benar. Ini seperti mengatakan kalimat berikut:

   "Sesuatu kehidupan yang dapat bergerak sendiri disebut binatang. Kehidupan yang berupa binatang harus mengalami kematian." Lalu disimpulkan berikutnya:

   "Tumbuhan bukan suatu kehidupan yang dapat bergerak sendiri, sehingga bukan binatang, dan karenanya tumbuhan pun tidak harus mengalami kematian."

Penyimpulan demikian ini tidak benar, adalah logika keliru dan tidak berhasil guna karena kehidupan yang berupa tumbuhan pun harus mengalami kematian. Khusus pernyataan 'harus mengalami kematian' ini mencakupi semuanya, tidak terkhususkan pada makhluk yang dapat bergerak sendiri, yaitu binatang, saja.

Demikian pula, kata 'segala keberadaan adalah anattā' bukan hanya mencakupi hal yang tidak kekal dan duka saja, melainkan mencakupi baik hal yang kekal dan merupakan kebahagiaan juga.

Akhirnya, pembahasan ini pun bersesuaian dengan simpulan dalam buddhavacana berikut:

Sabbe **saṅkhārā** aniccā = segala saṅkhārā (lima khandha/saṅkhatadhamma) adalah tidak kekal.

Sabbe **saṅkhārā** dukkhā = segala saṅkhārā (lima khandha/saṅkhatadhamma) adalah duka.

Sabbe **dhammā** anattā = segala dhamma (lima khandha + asaṅkhatadhamma) adalah tiada diri.

Sebagaimana kehidupan mengandung makna lebih luas daripada binatang, mencakupi tumbuhan juga, dhamma (keberadaan) pun mengandung makna lebih luas daripada saṅkhārā (saṅkhatadhamma), termasuk visaṅkhāra (asaṅkhatadhamma) yaitu nibbāna juga.

Pengartian yang Keliru terhadap Kata atau Wacana guna Menjadi Bukti Pembenaran bahwa Nibbāna Adalah Anattā

Ada satu buddhavacana lagi yang sering dikutip oleh sebagian orang untuk menegaskan bahwa nibbāna adalah attā, yaitu:

Jaññā nibbānamattano.

(Khu. U. 25/77)

Terjemahannya, "dapat melihat nibbāna (milik) diri".

Sebenarnya, di Suttanipāta pun ada buddhavacana yang mirip, yaitu:

Sikkhe nibbānamattano.

(Khu. Su. 25/422)

Terjemahannya, "patut menggeladi nibbāna (milik) diri".

Buddhavacana di atas telah bermakna jelas, bahwa bukan nibbāna adalah attā, melainkan ada suatu hal yang Sang Buddha gunakan kata attā/diri sebagai pemilik nibbāna.

Suatu hal yang dikatakan sebagai attā/diri yang menjadi pemilik nibbāna, yaitu 'attano' ini, yang ada dalam Suttanipāta, dijelaskan lebih lanjut di pustaka Mahānidesa, bagian Tipiṭaka:

"Sikkhe nibbānamattanoti ...nibbānamattanoti attano rāgassa nibbānāya dosassa nibbānāya mohassa nib-bānāya ....

Terjemahannya, "Buddhavacana 'patut menggeladi nibbāna (milik) diri' bermakna … nibbāna milik diri yaitu (patut menggeladi)

demi meredam nafsu ragawi, demi meredam kebencian, demi meredam kebodohan milik (yang ada dalam) diri (sendiri).”

(Khu. Ma. 29/816, dsb)

Dan, aṭṭhakathā (baik Aṭṭhakathā Suttanipāta – *Sutta. Aṭ. 2/440* dan Aṭṭhakathā Mahānidesa – *Nid. Aṭ. 1/27*) masih menguraikannya secara mirip:

“Sikkhe nibbānamattanoti attano rāgādīnaṃssa nibbāna-matthāya adhisīlādīhi sikkheyya.”

Terjemahannya, “Buddhavacana ‘patut menggeladi nibbāna (milik) diri’ bermakna patut menggeladi adhisīla, dsb. demi manfaat dalam memadamkan kotoran-kotoran batin, nafsu ragawi misalnya, milik (yang ada dalam) diri (sendiri).”

Jadi, frasa ‘nibbāna (milik) diri (sendiri)’ adalah ‘kepadaman kilesa dalam diri kita ini’ (dan diri kita yang menjadi pemilik nibbāna adalah juga diri kita yang menjadi pemilik kilesa dan sekaligus pemilik kepadaman kilesa itu), tidak ada hubungan apa pun dengan perihal nibbāna sebagai attā.

Pada kalimat ‘dapat mengetahui nibbāna (milik) diri’ dalam pustaka Udāna, kata ‘(milik) diri’, aṭṭhakathā *(U. Aṭ. 201)* menjelaskan sebagai ‘maggañāṇa dan phalañāṇa’, yang adalah hal jelas bahwa baik magga, phala, atau pun ñāṇa/paññā merupakan saṅkhatadhamma, yakni sebagai saṅkhārā dalam lima khandha. Oleh karena itu, kata ‘diri’ di sini sehingga adalah diri menurut penetapan sebagaimana dipahami secara umum, karena bilamana maggañāṇa dan phalañāṇa adalah saṅkhārā, berada di lima khandha, kesemua itu pun adalah anattā secara kebenaran hakikinya.

Kita semua tahu dengan baik bahwa Agama Buddha adalah agama yang mengajarkan berlindung pada diri sendiri. Dan, berlindung pada diri sendiri adalah sikap memacu peran serta faktor-faktor yang disebut ‘dhamma’ guna meraih tujuan. Ungkapan ‘memacu peran serta faktor-faktor’ tidak lain adalah berpraktik dhamma, bukan menunggu berkah atau menunggu ada sosok makhluk yang memberikan anugerah.

Karenanya, ada ujaran ‘berlindung pada diri sendiri tidak lain adalah berlindung pada dhamma’.

Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya pun mengambil buddhavacana yang berkaitan dengan berlindung pada diri untuk menegaskan bahwa ada attā, seperti wacana Pāli:

> **Attadīpā viharatha attasaraṇā anaññasaraṇā, dhamm-adīpā dhammasaraṇā anaññasaraṇā.**
>
> (Dī. Ma. 10/93/119)
>
> *Terjemahannya*, “Jadikanlah diri sebagai penumpu; jadikanlah diri sebagai pelindung; jangan jadikan sosok lain sebagai pelindung! Jadikanlah dhamma sebagai penumpu; jadikanlah dhamma sebagai pelindung; jangan jadikan sesuatu yang lain sebagai pelindung”

Buddhavacana di atas sesungguhnya adalah ajaran bagian praktik, tidak berkaitan dengan keberadaan attā sedikit pun. Alasan-alasan simple di bawah ini bisa direnungkan:

1. Merupakan ajaran untuk berlindung pada diri sendiri, yaitu ajakan berbuat atau berpraktik oleh diri sendiri menurut bahasa yang kita mengerti dalam kehidupan sehari-hari (seperti buddhabhāsita ‘**attā hi attano nātho** = diri adalah pelindung diri’ yang dapat dimengerti dengan baik oleh masyarakat awam, namun beberapa orang Barat generasi lama mengembangkannya menjadi bahwa Sang Buddha mengajarkan doktrin ātman).

2. Pada buddhavacana ini, Sang Buddha juga menguraikan penjelasannya bahwa yang dimaksud menjadikan diri sebagai pelindung adalah memiliki dhamma sebagai pelindung, maksudnya bahwa berlindung pada diri tidak lain adalah berlindung pada dhamma yaitu dengan mempraktikkan dhamma.

3. Lebih dari itu, buddhavacana ini belum selesai, masih ada lanjutannya (tetapi ***Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya*** tidak mengikutkannya). Pada bagian lanjutan tersebut Sang Buddha menjelaskan bahwa berlindung pada diri = berlindung pada dhamma

itu. Seperti apakah itu? Di bawah ini adalah buddhavacana lanjutannya:

> **“Kathañca ānanda bhikkhu attadīpo viharati attasaraṇo anaññasaraṇo, dhammadīpo dhammasaraṇo anañña-saraṇo, idhā-nanda bhikkhu kāye kāyānupassī viharati ... vedanāsu ... citte ... dhammesu ...**
>
> (Dī. Ma. 10/93/119)
>
> *Terjemahannya*, “Wahai Ānanda, bagaimanakah seorang bhikkhu disebut menjadikan diri sebagai penumpu, menjadikan diri sebagai pelindung, tidak menjadikan sosok lain sebagai pelindung sehingga dapat menjadikan dhamma sebagai penumpu, menjadikan dhamma sebagai pelindung, tidak menjadikan sesuatu lain sebagai pelindung? Wahai Ānanda, seorang bhikkhu dalam Dhammavinaya ini memerhatikan pada tubuh sebagai tubuh…pada perasaan…pada batin…pada dhamma-dhamma ….”

Tampak di sana bahwa Sang Buddha sendiri telah menguraikan secara jelas bahwa acuan berlindung pada diri = berlindung pada dhamma = mempraktikkan dhamma = berpraktik mengikuti prinsip satipaṭṭhāna empat = dapat berlindung pada diri = menjadikan dhamma sebagai pelindung, tidak ada hal lain apa pun yang berkaitan dengan keberadaan attā atau pernyataan nibbāna adalah attā sama sekali.

Sebenarnya, dalam proses berlatih, ajaran yang menyebutkan attā/diri seperti ini terdapat banyak sekali, ada di mana-mana.

Diri atau attā dalam proses pelatihan ini adalah bahasa percakapan menurut bahasa penetapan dalam kehidupan keseharian belaka.

Dalam menjelaskan, Beliau mengatakan bahwa diri/attā adalah dhamma atau kadang disebut dhammakāya (yaitu kumpulan dhamma atau kualitas-kualitas).

Selain dari menyatakan bahwa ‘berlindung pada diri dengan cara mempraktikkan satipaṭṭhāna 4’, Beliau memberikan pengertian diri/dhamma itu secara lebar, yaitu kadang memaksudkan lokiyalokuttaradhamma, kadang memaksudkan lokuttaradhamma (misalnya berlindung pada diri, berlindung pada dhamma, *Dī. Ma. 10/93/119* ; diri/attā = dhamma = lokiyalokuttaradhamma, *Dī. Aṭ. 3/30*; diri/attā = dhamma = lokuttaradhamma 9, *Saṃ. Aṭ. 3/377*; diri/attā = dhammakāya, yang tingkat tertinggi adalah lokuttaradhamma 9, *Cariyā. Aṭ. 324*) tergantung pada tingkatan praktiknya.

Penjelasan di atas tidak lain adalah untuk menunjukkan bahwa diri/attā ini adalah istilah sebutan menurut kesepakatan berbahasa dan adalah istilah yang digunakan dalam proses berpraktik, mengacu ke dhamma yang menjadi subjek-subjek pelatihan, hingga kualitas-kualitas yang menjadi hasil pelatihan (yaitu dhamma-dhamma dalam tingkatan saṅkhārā/saṅkhatadhamma/lima khandha, yang di atas telah dikatakan bahwa secara kebenaran hakikinya adalah anattā).

Istilah ‘attā/diri’ ini tidak digunakan di kedudukan sebagai target untuk dicapai, misalnya tidak ada perkataan mencapai attā, atau mencapai/bersatu dengan attā/ātman sebagaimana ajaran yang memegang attā. Gampangnya bicara adalah nibbāna bukan merupakan attā.

Setelah Terpojok oleh Bukti, Mencari-cari Cara untuk Mengacaukan

Seluruh permasalahan ini timbul karena upaya mengacaukan dengan berbagai cara, misalnya mencampuradukkan bukti dengan pendapat perorangan. Kita harus tanggap dan memilah-milah secara benar. Agar dapat menelaah secara tepat, pembahasan harus tidak lari dari topiknya.

Izinkan saya mengutip bagian isi buku *‘Nibbāna – Anattā’* (Halaman 10 - 11):

“Poin yang dibicarakan di sini adalah tentang bukti yang tercantum dalam Tipiţaka dan aţţhakathā, bukan pandangan perorangan, sehingga menjadi hal mudah, yaitu sekadar dengan mengutip pustaka seaslinya dan seutuhnya.

Setelah bukti dalam pustaka dikutip, pandangan pribadi atas kutipan tersebut akan diletakkan terpisah, tidak dicampuradukkan dengan wacana dalam pustaka. Para pembaca pun menjadi tidak terbingungkan dan salah mengerti.

Satu keinginan saja di sini, yaitu saya berusaha menyajikan wacana yang ada dalam pustaka secara spesifik, seaslinya dan seutuhnya, tidak memasukkan kalimat atau pandangan pribadi.

Berikutnya, jika ada pandangan pribadi dalam perihal tertentu atau ada perealisasian atas hasil praktik pribadi, saya akan memberitahu atau menunjukkan sebagaimana adanya (yang orang lain tidak harus menerima atau menyetujui).

Tentang pernyataan atau ketetapan pustaka-pustaka itu bersesuaian atau tidak dengan pandangan pribadi, saya berhak untuk berkomentar secara terus terang.

Pustaka-pustaka itu saya percayai atau tidak, atau meyakinkan atau tidak, pun merupakan satu poin tersendiri, namun terlepas diri sendiri percaya atau tidak, pernyataan dalam pustaka pun tetap demikian adanya.”

Hal lain, ***Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya*** masih berkata berkelok lagi:

> “Kecuali itu, masih ada sisi perlunya mengkaji situasi lingkungan masyarakat India pada zaman buddhakāla, bahwasanya bagaimanakah masyarakat India pada waktu itu memiliki pemikiran dan kepercayaan. Para cendekiawan buddhis sehingga harus memelajari ajaran Weda, Upanisad, Jain, dan kepercayaan lain-lain India yang berpengaruh pada zaman itu.

> Termasuk di dalamnya, kita perlu mengkaji sejarah dan evolusi penyebaran Agama Buddha, kemunculan tradisi-tradisi/sekte-sekte, keterkaitan antara Agama Buddha dengan sekte-sekte dan antara Agama Buddha dengan kepercayaan agama lain.
>
> Pengkajian ini memberikan pemahaman tentang latar belakang masyarakat, ekonomi, politik, kepercayaan pada setiap zaman. Inilah yang membuat kita dapat menginterpretasi dan mengerti maksud ajaran dalam Agama Buddha secara lebih benar, mendalam, dan jelas."

Pernyataan di atas tidak pada tempatnya, dan kesimpulannya salah arah karena kasus ini adalah tentang doktrin yang telah ada buktinya yang tercantum secara jelas sejak awal dalam Tipiṭaka, bukan berupa penginterpretasian dan pandangan. Hal yang harus dilakukan adalah menyatakan secara terus terang sebagaimana adanya dalam Pustaka Suci.

Hal penting adalah justru setelah kita mendapatkan bukti Tipiṭaka secara jelas, pengkajian terhadap masyarakat India, termasuk sejarah dan evolusi pemikiran mereka baru memberikan manfaat yang sebenarnya, yaitu membantu kita melihat secara lebih jelas, misalnya lebih mengerti tentang bagaimanakah kehidupan masyarakat India, sejauh apa Agama Brāhmaṇa berpengaruh, dan dengan masyarakat yang terkuasai, permasalahan apa yang muncul sehingga kemudian Sang Buddha mengajarkan doktrin ini.

Hal sebaliknya, jika belum jelas dalam memahami doktrin Agama Buddha lalu memelajari hal-hal keliru, diri sendiri pun akan menjadi tersesat dan ragu. Alih-alih mengerti masyarakat India dan mengerti Agama Buddha, itu kian menciptakan kebingungan.

Setelah Tidak Memiliki Bukti Dan Tidak Bisa Menginterpretasi, Menoleh ke Kesaksian Hasil Praktik

Setelah tidak ada sumber pustaka untuk diungkap yang menyatakan bahwa nibbāna adalah attā, pihak Vihāra Dharmakāya, selain menggunakan cara menginterpretasi atau menerjemahkan secara keliru, termasuk mendalihkan ajaran kepercayaan tradisi lain dan hasil perdebatan orang-orang terpelajar, berkesaksian bahwa dirinya telah menyaksikannya lewat praktik.

Kesaksian atas hasil praktik itu adalah hal yang gampang diungkap, tapi sangat riskan keliru karena:

a. Pernyataan atas hal yang disaksikan lewat praktik itu umumnya atau kebanyakan berupa gambaran saja, yaitu bayangan yang diciptakan atau dibentuk oleh batin, atau bahkan bayangan ilusif.

b. Kalaupun praktisi itu telah mencapai tingkatan tinggi, atau sangat tinggi, yang dapat menyaksikan hasil melalui praktik sebenarnya, tidak sedikit di antara mereka terkicoh, yaitu hasil yang dilihat itu adalah kebenaran pada tingkatan tertentu, namun orang yang berpraktik itu salah mengerti sebagai hasil praktik pada tingkatan yang lain. Misalnya, seseorang, setelah mendapatkan jhāna dan menyaksikan keberadaan batin dalam jhāna itu, mengertinya sebagai nibbāna. Kesalah mengertian demikian ini mendatangkan banyak noda karena dapat membuatnya terhenti hingga di situ saja, sulit disadari. Dan setelah tidak sadar, ia pun akan sama dengan menutup kesempatan dirinya untuk melangkah maju.

Ini mencakup kesalahpahaman berupa pengambilan hasil praktik menurut ajaran di luar Agama Buddha sebagai salah satu hasil pencapaian dalam Agama Buddha.

Itu adalah sekadar contoh keriskanan dan bahaya penyampaian kesaksian atau sekalipun hanya penglihatan pada batin sendiri terhadap pencapaian hasil berpraktik. Oleh karena itu, pada buddhakāla kelembagaan Agama Buddha sangat berhati-hati dalam hal ini, jangan

sampai ada pihak-pihak yang dengan mudah berkesaksian, dan kesaksian yang seseorang ungkap harus mendapatkan penegasan dari Sang Buddha.

Sehubungan dengan tingginya risiko berkesaksian atas hasil praktik sedemikian ini, ketika ada seseorang yang melakukannya, khususnya berkesaksian bahwa dirinya telah mencapai nibbāna, ada bahan pertimbangan dan tolok pengujian atas hal tersebut, sedikitnya dua hal, yaitu:

1. Orang yang mendengar kesaksian demikian ini berhak untuk berprasangka bahwa pencapaian atas praktik yang orang ini ungkap, entah tentang melihat nibbāna atau melihat hal lain, kemungkinan sekadar melihat gambaran (nimitta), atau bayangan ilusif, atau tak ubahnya seperti orang yang memberitahukan nomor lottere yang dia lihat melalui pengalaman praktiknya.

2. Berikutnya, kita harus menguji praktik orang tersebut berdasarkan prinsip-prinsip standar atas kebenaran praktiknya karena praktik yang salah jalur akan tidak memberikan hasil sebenarnya.

   Pada buddhakāla, hasil berpraktik ini harus mendapatkan pengujian dari Sang Buddha. Setelah Sang Buddha berparinibbāna, pengujian dilakukan dengan menyesuaikannya dengan ajaran Beliau, yaitu doktrin-doktrin yang telah termaktub dalam Tipiṭaka.

   Dalam Agama Buddha Theravāda, jika suatu praktik tidak selaras dengan doktrin dalam Tipiṭaka, praktik itu dianggap sebagai pandangan pribadi orang tersebut, atau kalau tidak, sekadar sebagai cara berpraktik di tradisi/sektenya, atau setara dengan praktik para resi atau semacamnya di luar ajaran Agama Buddha; hanya saja berada dalam uniform buddhis.

   Mengingat hasil berpraktik dapat diungkap dengan mudahnya, dan bilamana tidak ada pengujian, risikonya membahayakan. Karenanya, acap kali orang-orang yang mendengar kesaksian-kesaksian semacam itu tidak mau berpikir banyak kecuali berasa lega tidak ikut berpraktik seperti itu.

Seseorang, meskipun hidupnya berada dalam bentuk yang ada dalam Tipiṭaka, ketika berpraktik malah mengikuti cara berpikir sendiri. Jika ia tidak berpraktik menurut ajaran Sang Buddha, bagaimana lalu praktiknya disebut praktik buddhis.

3. Penyampaian kesaksian itu merupakan tindak yang riskan mengarah ke pengungkapan pencapaian dhamma adhiinsani. Sebagaimana dikatakan di atas, bahwa pada buddhakāla seorang bhikkhu yang ingin menguji pencapaian praktik dhammanya, pencapaian nibbāna misalnya, pergi menemui Sang Buddha untuk mendapatkan penegasan, yaitu yang disebut byākaraṇa. Jika seorang bhikkhu berkesaksian ke bhikkhu lain, alih-alih ke Sang Buddha untuk mendapatkan pembenaran, ia dituduh memberitahukan pencapaian dhamma adhiinsani.

> "Dalam kasus ini, Ytm. Sāriputta, Aggasāvaka, pun pernah menyatakan sesuatu yang oleh beberapa bhikkhu dituduh sebagai pemberitahuan pencapaian dhamma adhiinsani, yang kemudian harus mendapatkan penegasan dari Sang Buddha.
>
> (Lihat: Saṃ. Ni. 16/104/59)."

Setelah Sang Buddha berparinibbāna, pengambilan keputusan dilakukan melalui penyelarasan dengan doktrin yang telah beliau letakkan yang terdapat dalam Tipiṭaka. Jika mau menguji pencapaian nibbāna-nya, seseorang harus membuktikan dirinya telah sesuai dengan keberadaan yang Sang Buddha sabdakan,

> "Seorang bhikkhu melihat bentuk-bentuk dengan indera penglihat … mendengar suara-suara dengan indera pendengar …. Ia melihat jelas dalam diri sendiri bahwa dalam batinnya terdapat keserakahan, kebencian, kebodohan ataukah tidak."
>
> (Saṃ. Saḷa. 18/240/173)

Pembuktian diri sendiri seperti ini dapat membuatnya tahu bahwa ia telah mencapai dhamma pada tingkatan melihat nibbāna ataukah belum. Selain itu, Sang Buddha berkehendak agar setiap orang cukup menyelidik diri sendiri, bukan berkesaksian di hadapan orang lain.

Jika karena melihat gambaran ini atau itu lalu berkesaksian di hadapan orang lain, memberitahu bahwa dirinya telah mencapai magga phala, melihat nibbāna, ia perlu diminta untuk melihat ke dalam diri sendiri bahwasanya dalam batinnya masih terdapat keserakahan (lobha), kebencian (dosa), kebodohan (moha) ataukah tidak, sekaligus perlu diusut bahwa kemungkinan itu merupakan tindak menyatakan pencapaian dhamma adhiinsani.

Jika seseorang mengatakan bahwa ia melihat nibbāna berbentuk seperti ini atau itu, ada di sana atau sini, kita dapat langsung memastikan bahwa itu bukan melihat nibbāna, melainkan kesesatan, menganggap suatu gambaran sebagai nibbāna, yang hal tersebut berkebalikan dengan nibbāna yang merupakan keberadaan terbebas.

Belakangan waktu ini lebih parah lagi, orang-orang begitu mudah memvonis seorang bhikkhu dengan ungkapan pertanyaan, 'Berpraktik atau tidaknya seorang bhikkhu dapat kita lihat dari dia duduk bermeditasi ataukah tidak, berdiam di hutan ataukah tidak, duduk bervipassanā ataukah tidak', atau sejenisnya. Mereka terpancang pada bentuk yang tampak.

Bentuk yang tampak di atas memang membantu dalam menimbang di tingkat awalan, namun jika ditinjau dari segi cara Sang Buddha sesungguhnya, bentuk-bentuk itu bukan merupakan patokan. Untuk melihat seseorang berpraktik atau tidak, dapat dilihat dari perilaku yang bersesuaian dengan sīla, sikap dan cara hidupnya, tindak-tanduk lain yang menunjukkan masih ada atau tidaknya keserakahan, kebencian, kebodohan. Ini adalah cara melihat praktik yang sesungguhnya yang merupakan dasar sesungguhnya berdasarkan ajaran Sang Buddha.

Karena Tidak Mengindahkan Dhammavinaya, Mereka Lalu Berupaya Keras Mencari Jalan untuk Lari dari Kebenaran

Belakangan ini, pihak Vihāra Dharmakāya menyebarkan artikel berjudul 'Therapaññatti' yang dikatakan sebagai hasil gubahan salah seorang somdet saṅgharājā. Dalam buku itu penulis menyampaikan ketidaksetujuannya tentang nibbāna adalah anattā dan berpandangan bahwa nibbāna adalah attā. Dan lalu, saya mendapati mereka menyebarkan artikel yang memuat pandangan thera dan mahāthera lainnya lagi yang berpandangan mengarah ke bahwa nibbāna adalah attā.

Artikel-artikel tersebut mendukung kita menemukan cara menimbang dan mengerti bagaimana kita semestinya menerapkan patokan untuk mengusut ajaran-ajaran para thera itu.

Pertama sekali, artikel para thera dan mahāthera itu sebagai percontohan sesuatu yang disebut pandangan atau pendapat.

Penerapan patokan untuk mengusut pandangan atau pendapat itu dapat dilakukan melalui dua langkah, yaitu:

1. Melihat bagaimana posisi pandangan-pandangan itu, dan bisakah itu diterima.
2. Jika pandangan-pandangan itu tidak benar, sejauh apa itu akan memberikan dampak penodaan terhadap Dhamma-vinaya.

Untuk tingkat pertama, kita dapat melihat bahwa pandangan atau pendapat, serta keterangan yang terkait bahwa nibbāna adalah attā ataukah tidak ini – mencakupi hasil gubahan bhikkhu yang dikatakan berpengetahuan dan sebagai cendekiawan – masih banyak bermunculan. Bila pihak Vihāra Dharmakāya mengangkat pandangan yang menyatakan bahwa nibbāna adalah attā, pihak lain pun memungkinkan mengangkat pandangan bhikkhu yang terkenal kecendikiaannya yang lain yang menyatakan bahwa nibbāna adalah anattā, misalnya artikel gubahan Somdet Saṅgharājā lain lagi untuk menyangkal kesimpulan penulis sebelumnya. Tindak demikian ini bisa berlarut-larut tanpa ada hentinya.

Ada patokan untuk mengusut manakah yang dhamma sesungguhnya, manakah yang vinaya sesungguhnya. Patokan ini sebagai piranti dalam menjaga Agama Buddha selama ini, sebagai penentu, sebagaimana telah disampaikan di atas, yaitu tentang ketiga set mahāpadesa 4.

Untuk mengusut kasus di atas, digunakan set ketiga, yaitu:

1. **Sutta,** yaitu Tipiṭaka
2. **Suttānuloma,** yaitu Mahāpadesa (termasuk aṭṭhakathā)
3. **Ācariyavāda,** yaitu aṭṭhakathā (berikut ṭīkā dan anuṭīkā)
4. **Attanomati**, yaitu keputusan atau pandangan, pendapat para cendekiawan, dan sebagainya.

Butir I sebagai acuan butir II, III, dan IV.
Butir II sebagai acuan butir III dan IV.
Butir III sebagai acuan butir IV.

Pandangan, pendapat, keterangan para thera dan mahāthera dan sebagainya digolongkan dalam attanomati (tidak diterima sebagai ācariyavāda karena ācariyavāda itu ada pada tingkatan ācariyavaṃsa).

Dalam mengusut perihal nibbāna sebagai attā ataukah anattā di atas, bilamana telah ada di sutta hingga tingkat ācariyavāda (telah tercantum jelas), sutta hingga ācariyavāda ini langsung dapat dijadikan acuan, terlepas seberapa pun banyaknya pandangan thera mahāthera dan sebagainya itu, ratusan atau pun ribuan, dapat gugur sekaligus, dan tidak ada perlunya untuk disebut atau dikutip lagi.

Keputusan, pandangan, pendapat, atau keterangan para thera, mahāthera, guru itu sebagai pendukung, atau sebagai piranti pendamping bagi kita dalam memelajari Dhammavinaya, namun itu tidak dapat dijadikan sebagai acuan dalam mengusut Dhammavinaya, sebaliknya harus menggunakan Dhammavinaya sebagai acuan dalam mengusut para guru ācariya.

Agama Buddha adalah Ajaran Sang Buddha, sehingga harus Menggunakan Ajaran Beliau Sebagai Patokan

Agama Buddha adalah ajaran Sang Buddha, dan setiap umat Buddha mengikuti Sang Buddha, menempatkan Sang Buddha sebagai sumber awal ajaran dan sebagai pusat berhimpunnya buddha parisada[1].

Baik sebagai guru, ācariya, thera, mahāthera mana pun, jika menyatakan bahwa ia mengetahui ini atau itu menurut pandangan atau hasil praktiknya, kita pun mendengarkan. Jika memandang bahwa pernyatan itu sesuai dengan doktrin, kita dapat menggunakannya sebagai piranti pembantu belajar kita, namun itu tidak dapat digunakan untuk mengadili Agama Buddha karena kita harus meletakkan doktrin Sang Buddha sebagai piranti dalam mengadili.

Kita dapat memerhatikan tata kebiasaan awal di zaman Sang Buddha. Bilamana seseorang bertemu dengan petapa yang mengesankan lalu ingin mengetahui ajarannya, ia akan menemui petapa itu. Ia tidak menanyakan bagaimanakah ajarannya tapi bertanya: 'Sebagai pengikut siapakah Anda bertahbis', 'Siapakah guru agung Anda?', 'Bagaimana guru Anda memiliki ajaran?.

(misalnya: Vinaya. 4/64/73)

Kita bisa melihat contoh cerita Ytm. Sāriputta dengan Ytm. Assaji. Ytm. Sāriputta, semasih menjadi paribbājaka,[2] menjadi terkesan tatkala melihat Ytm. Assaji. Beliau lalu menemui dan bertanya seperti pertanyaan di atas. Ytm. Assaji yang adalah seorang arahanta pun tidak mengklaim atau memosisikan diri sebagai yang utama, sebaliknya menjawab pertanyaan Ytm. Sāriputta yang masih sebagai paribbajaka bahwasanya Sang Buddha mengajarkan demikian dan demikian.

Seorang bhikkhu yang kalaupun berpengetahuan sedikit, ketika ditanya tentang prinsip dhamma penting-penting seperti tentang nibbāna, meskipun dirinya sendiri belum paham, belum mencapai,

1 Buddhaparisada (himpunan penganut Buddha) 4: himpunan bhikkhu, himpunan bhikkhuni, himpunan upāsaka, himpunan upāsaka.

2 Nama salah satu jenis petapa di luar Agama Buddha

dapat menjawabnya berdasarkan arahan di atas, yaitu menjawab, 'saya sendiri pun belum cukup mengerti, tetapi:

1. Ada doktrin yang diajarkan oleh Sang Buddha demikian ini, atau Tipiṭaka dan pustaka tertentu menyatakan demikian ini, dan
2. Berdasarkan yang saya ketahui, saya berpandangan atau berpendapat demikian ini.

Para bhikkhu pada zaman awal, kalaupun telah mencapai tujuan tertinggi sebagai seorang arahanta, telah menuntaskan kewajiban (dalam berlatih mengembangkan diri), masih menyisihkan waktu belajar pariyatti[1], yaitu ajaran Sang Buddha untuk membantu mendukung kelestarian Agama Buddha dan manfaat bagi orang lain di masa mendatang, sebagaimana adanya istilah bhaṇḍāgārikapariyatti.

Seseorang, dalam berpraktik pada tingkatan awal pun, ketika mengalami kejadian batiniah tertentu, menggunakan istilah dhamma yang belum begitu jelas dimengerti untuk digunakan menjuluki pengalaman berpraktiknya. Tindak demikian dapat menimbulkan kekacauan dan berdampak buruk bagi orang lain yang sedang belajar. Oleh karena itu, Sang Buddha dan para sesepuh mengarahkan kita agar tidak lengah dalam hal belajar, beranjak dari kekokohan dan penghayatan dalam pendidikan (pariyatti).

Oleh karena itu, kita perlu mengadakan konsili agung meskipun tentang patrun umum dalam hal doktrin dhamma, bahwasanya ketika ada umat Buddha yang bertanya kepada seorang bhikkhu tentang bagaimanakah ajaran Buddha berpandangan atas sesuatu perihal. Bhikkhu itu, ketika menjawab, patut mengutip ajaran yang Sang Buddha sabdakan dulu sebelum memberikan penjelasan dan pandangan pribadi dengan memilah-milah mana yang merupakan doktrin ajaran dan mana yang merupakan pemikiran, pandangan, atau pengalaman pribadi diri sendiri.

---

1 Pariyatti ini menurut makna yang sebenarnya bukan sekadar belajar secara umum, melainkan berarti buddhavacana yang patut dipelajari.

Umat Buddha harus menanamkan pengertian ke dalam diri bahwa Agama Buddha adalah ajaran Sang Buddha, bukan ajaran para thera, mahāthera, atau seseorang lain; dengan beriktiar 'saya akan mendengarkan ajaran Sang Buddha; saya akan membabarkan ajaran yang Sang Buddha ajarkan; dan saya akan meletakkan prinsip yang diajarkan itu sebagai standar atau sebagai patokan dalam menimbang.' Jika tidak bisa mendapatkan ajaran Sang Buddha sebagai standar lagi, kita pun harus mengakui kenyataan bahwa Agama Buddha telah sirna.

Jika himpunan penganut Buddha masih berpraktik sesuai dengan prinsip yang disampaikan di atas, mereka pun masih dapat merawat Agama Buddha, berikut seluruh himpunan penganut Buddha akan menjadi satu kesatuan.

Untuk Dapat Merawat Agama Buddha, Himpunan Umat Buddha harus Memiliki Kualitas yang Meyakinkan

Adat kebiasaan dalam membabarkan dhamma yang ada sejak dahulu kala menunjukkan kepada kita bahwa orang-orang zaman dulu memiliki kepedulian dan menempatkan doktrin ajaran dalam Tipiṭaka pada posisi yang utama. Misalnya, ketika membabarkan dhamma, mereka akan mengangkat wacana Pāli dulu, yaitu mengutip buddhabhāsita atau buddhavacana, baru kemudian menguraikannya dengan dalam penguraian itu menyisipkan kutipan buddhavacana seperlunya.

Format seperti ini menurun ke dalam kurikulum Juru Dhamma[1] dan Gladi Dhamma[2] di Saṅgha Thai, yaitu mata pelajaran Menguraikan Topik Dhamma.

Pembahasan demikian ini bukan berarti bahwa kita harus mengikuti bentuk yang sama seperti itu, alih-alih sebagai pengingatan bahwa, kalaupun bentuk dan caranya berubah sesuai zaman, poin utamanya di sini adalah menjelaskan dhamma hingga ke penyampaian pandangan dengan mendasarkan pada doktrin.

---

1 Program pendidikan untuk bhikkhu sāmaṇera atau 'naktham'.
2 Program pendidikan untuk perumahtangga atau 'thammaseuksa'.

Dan, pembahasan demikian ini bukan sikap melekat pada pustaka, melainkan sikap jujur kepada Sang Buddha atau menghormati Sang Guru Agung. Bila kita membabarkan ajaran yang disebut Agama Buddha, kita harus berupaya menyampaikan buddhadhamma, bukannya mengatasnamakan Agama Buddha, tapi kata-kata yang kita ucapkan adalah pengetahuan, pemahaman, pendapat, atau pengalaman pribadi sendiri.

Tindak terikat pada pustaka adalah ekstrem yang berseberangan dengan pengajaran tanpa dasar. Kita tidak semestinya berada di kedua ekstrem itu, alih-alih menapak ke jalan tengah yang merupakan praktik yang benar, yaitu pengajaran dengan berdasar, bersumber, bereferensi.

Praktik demikian ini selain membantu merawat Agama Buddha, dapat mendukung kesatuan dalam lingkungan himpunan penganut Buddha, kecuali itu juga membantu menyadarkan, membangkitkan, memacu, atau sebagai persyaratan agar para pembabar dhamma berkepedulian dalam memelajari buddhavacana dalam Tipiṭaka.

Manfaat istimewa lain yang bisa diperoleh adalah himpunan penganut Buddha akan berkemampuan melindungi Dhammavinaya, menutup celah parapavāda[1] dan dapat menjaga Agama Buddha yang asli.

Jika tidak, ketika ada ajaran yang masuk memalsu, himpunan penganut Buddha sendiri pun akan terbingungkan; ketika ada pemuntiran buddhavacana atau Tipiṭaka, mereka menjadi bubar barisan, jika tidak turut terpengaruh, tidak ada kesiagaan untuk menghadapinya.

Contoh untuk sekarang ini adalah kasus lembaga kevihāraan Dharmakāya yang, mohon maaf sekali lagi harus mengatakan, menyebarkan ajaran palsu dengan berbagai macam cara, misalnya:

- Mengangkat/mengutip wacana Pāli dalam Tipiṭaka dan dalam aṭṭhakathā dan sebagainya, namun memberikan pengartian baru

1 Ucapan lancang terhadap Dhammavinaya.

menurut ajaran diri sendiri.

- Menampilkan isi Tipiṭaka dan aṭṭhakathā dan sebagainya dan lalu mencampuradukkan dengan ajaran diri sendiri, menerjemahkan-nya dengan mencocokkan atau mendukung ke ajaran sendiri.
- Setelah terpojok oleh bukti dalam Tipiṭaka, mereka pun berbelit:
- Bahwa Tipiṭaka Pāli dituliskan dengan terdapat kesalahan tulis, tidak dapat dipercaya atau tidak dapat dipakai sebagai standar
- Bahwa sumber-sumber lain, seperti Tipiṭaka edisi Mandarin, harus diikutkan dalam pengusutan
- Bahwa Tipiṭaka sekadar merupakan pendapat, jadi harus men-dengar keputusan dari para orang di dunia keilmuan.
- Mengambil bukti, interpretasi, dan pendapat perorangan untuk menimbulkan kebingungan.
- Berdalih bahwa ini adalah perihal yang tidak dapat dipahami oleh masyarakat awam, di sisi lain dirinya sendiri telah mengetahui dan melihat hasil dari berpraktik.
- Mengangkat/mengutip pandangan atau keputusan thera, mahā-thera, atau guru yang terkenal sebagai praktisi yang sekiranya bersesuaian dengan ajaran diri sendiri untuk mendukung ajaran-nya.

Jika himpunan penganut Buddha mengenal Tipiṭaka Pāli dan bersikukuh dengan doktrin Dhammavinaya yang termaktub dalam Tipiṭaka Pāli itu, meskipun ada pihak yang mengklaim atau mengajak bagaimana pun, mereka akan tidak tergoyahkan, tidak ada keraguan, dan mampu membantu meredam persoalan.

Jika ingin menjadi umat Buddha yang baik menurut standar Sang Buddha hingga di tingkat yang dapat diyakini sebagai ahli waris ajaran Buddha, penerus ajaran Buddha dari Sang Guru Agung, dan sebagai pelestari, seseorang perlu memiliki kualitas-kualitas sebagaimana ka-ta-kata yang Beliau ucapkan bahwa Beliau baru akan berparinibbāna setelah keempat himpunan penganut Buddha, baik bhikkhu, bhikkhu-ni, upāsaka, dan upāsikā memiliki tiga kualitas *(Dī. Ma. 10/102/132)*, yaitu:

1. Di sisi diri sendiri:

   a. Mengetahui dan mengerti doktrin ajaran Buddha.
   b. Menjalankan secara benar berdasarkan doktrin ajaran itu.

2. Di sisi hubungan dengan sesama: memiliki pengetahuan dan kemampuan dan memiliki kepedulian, cinta kasih dalam berbagi pengetahuan dhamma kepada orang lain.

3. Di sisi doktrinal: mampu menjelaskan dan menyelesaikan parapavāda, yaitu ucapan diskredit atau pandangan yang berseberangan dengan ajaran Buddha.

Kelurusan pada Doktrin Keagamaan dan Kepemilikan Cinta Kasih kepada Publik Merupakan Jantung Pelestarian Sistem Tisikkhā bagi Publik

Patokan mahāpadesa sebagaimana disebutkan di atas berperan penting dan adil. Patokan ini diperlukan mengingat sifat Agama Buddha tidak memaksakan seseorang untuk menjadi percaya, sebaliknya memberikan kebebasan secara terbuka bagi siapa pun. Patokan yang menjadi standar ini diperlukan sebagaimana halnya masyarakat demokratis yang harus memiliki hukum perundang-undangan atau aturan-aturan.

Dengan cara demikian ini, ajaran Buddha yang sesungguhnya, yang merupakan prinsip dasar, dapat berada di tengah masyarakat yang bervariasi tingkat pengetahuan dan pengertian pada agama dan kepercayaan, yang sedikit banyak dapat mendampingi mereka dengan cintakasih, tanpa memaksakan untuk harus memercayai atau mengikuti.

Jika dilihat dari sisi secara umum, masyarakat buddhis Theravāda mirip dengan yang sebagian bangsa Barat pandang, bahwa Negeri Thai sepertinya memiliki dua bentuk Agama Buddha, yaitu Agama Buddha sebenarnya dan Agama Buddha kerakyatan.

Akan tetapi terlepas dari pandangan itu, masih ada satu hal yang belum mereka lihat yaitu jembatan penghubung antara kedua bentuk Agama Buddha itu.

Maksudnya adalah bahwa sementara Agama Buddha sebenarnya menjaga dan melestarikan doktrin nibbāna yang merupakan keberadaan asaṅkhata, masyarakat awam mungkin memiliki kepercayaan yang menyimpang jauh, hingga memandang nibbāna sebagai Ibukota Kekekalan sekalipun, sebagaimana gubahan puitis berbahasa Pāli dan leteratur-literatur kuno Thai. Kedua bentuk ini bisa ada secara beriringan tanpa menimbulkan keresahan dan perselisihan, cukup dengan berhati-hati jangan sampai lengah dan lalu terjerumus jauh.

Akan tetapi, hal penting antara dua bentuk itu, yang dikatakan terdapat jembatan penghubung, adalah Agama Buddha sesungguhnya senantiasa mencari kesempatan mengarahkan, mengajarkan doktrin yang sebenarnya, dan di antara warga masyarakat yang beragam warna itu, beberapanya berangsur melangkah menuju ke Agama Buddha bentuk sebenarnya. Dengan upaya demikian ini, kemajuan perorangan dan kemajuan masyarakat dapat dicapai.

Faktor penting yang menjaga sistem ini adalah adanya kelestarian doktrin yang sesungguhnya secara kokoh di satu sisi, dan adanya kebebasan dalam bidang berpandangan di masyarakat dalam suasana cinta kasih di sisi lainnya, berikut penghubungnya, yaitu keberadaan bhikkhu saṅgha yang melaksanakan tugas keagamaan, mengajarkan Dhammavinaya yang telah dipelajari dan dipraktikkan kepada masyarakat dengan ketidaklengahan.

Problem akut yang muncul yang akan merusak sistem itu adalah tindak mengambil kesempatan untuk mencari keuntungan dari keyakinan masyarakat, termasuk tindak merusak prinsip dasar Agama Buddha. Kedua tindakan ini dapat memutus jembatan penghubung antara kedua bentuk Agama Buddha itu, menyisakan kebingungan orang, berikut kemusnahan Agama Buddha, dan kehancuran nilai-nilai luhur dan kebahagiaan masyarakat.

Memiliki Pandangan Pribadi Bukan Tindak Menodai, namun Janganlah Bersikap Lancang terhadap Dhammavinaya

Kembali kita ke perihal pengusutan pandangan para thera, mahāthera, guru, ācariya dengan patokan pengusutan Dhammavinaya lagi.

Tahap pertama dengan poin 'Dapatkah pandangan beliau itu diterima?' telah dibahas di atas. Tahap kedua adalah melihat sejauh apakah pandangan itu menimbulkan penodaan, jika memang tidak benar.

Pada tahap ini, diperlukan kejelasan dalam mengusut, memilah-milah berat ringannya kasus bahwa sejauh apa itu dapat menimbulkan penodaan atau, lebih dari itu, kehancuran Dhammavinaya, yang setidaknya dapat dibedakan menjadi tiga tingkatan:

1. Tingkatan pandangan pribadi. Orang termaksud belum mengetahui, belum mengerti, atau tidak percaya dan lalu mungkin menyatakan pandangannya itu.

   Kalaupun beliau berkomentar dengan berbagai macam alasan ketidak setujuan atau ketidakpuasan terhadap ajaran dalam Dhammavinaya, ini sekadar pendapat pribadi beliau, belum berupa tindak menyatakan pandangan pribadinya itu sebagai prinsip ajaran Buddha, atau belum membaurkannya dengan bukti-bukti. Penanganannya sehingga masih berkisar pada pemberian penjelasan atau pengertian, pengubahan pandangan, atau penindakan tertentu dalam bidang keilmuan, di sisi lain prinsip utama dan bukti-bukti masih tetap utuh yang dapat lanjut dipelajari oleh siapa pun.

2. Tingkatan menolak Sang Guru Agung (Buddha) atau menolak Dhammavinaya, misalnya mengatakan bahwa Tipiṭaka adalah bukti yang tidak dapat dipercaya, atau berusaha membuat orang lain terbingungkan dengan menyatakan bahwa Tipiṭaka ditulis dengan

kesalahan penulisan, tidak dapat dijadikan standar, karenanya doktrin yang ada di pustaka tidak bisa dipercayai (pada tahap ini, sebagaimana yang dikatakan di atas bahwa jika yang menolak itu adalah seorang bhikkhu, ia termasuk menolak kebhikkhuannya sendiri karena itu merupakan penolakan terhadap ketetapan Sang Buddha yang menjadi ketetapan penahbisan dan 227 butir aturan yang ia pegang pula).

3. Tingkatan memalsukan Dhammavinaya, yaitu menyampaikan pernyataan secara keliru, misalnya Tipiṭaka mengajar satu hal tertentu, tapi dikatakan bahwa Tipiṭaka tidak mengajar demikian, sebaliknya mengajar yang lainnya. Satu misal lagi adalah menyelipkan dan membaurkan doktrin dan ketetapan ajaran luar, kalaupun dari Agama Buddha tradisi lain, ke dalam Dhammavinaya atau dalam Tipiṭaka, mengacaukan doktrin dan bukti.

Tahap kedua dan ketiga di atas disebut tindak lancang terhadap Dhammavinaya.

Pada tahap kedua di atas, seseorang, setelah menolak Tipiṭaka, mungkin akan berusaha menyusupkan pandangan sendiri atau pandangan guru/ācariyanya, meletakkannya sebagai doktrin menggantikan ajaran yang ada dalam Tipiṭaka, yang selain dari menolak Sang Guru Agung, merupakan tindak mengangkat diri atau mengangkat guru/ācariyanya layaknya sebagai guru agung menggantikan Sang Buddha.

Dapat dilihat bahwa para thera, mahāthera, guru/ācariya yang menyampaikan berbagai keputusan, pandangan, pendapat itu hanya berada di tingkat pertama. Beliau tidak menerjang ke tahap kedua atau ketiga. Dengan mengetahui patokan dalam mengusut persoalan keagamaan di atas, para penganut Buddha pun dapat mendengarkan pandangan tersebut dengan sikap tanggap dan lalu saling bantu mengkaji.

Akan tetapi, kasus yang terjadi dalam Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya adalah tindakan lancang terhadap Dhammavinaya di tahap kedua dan ketiga sehingga harus ditindak tuntas.

Kecuali itu, dapat dicermati pula bahwa kalaupun lembaga kevihāraan Dharmakāya mengutip pandangan para thera dan mahāthera tentang nibbāna adalah attā demikian itu, pihak Vihāra Dharmakāya sendiri sesungguhnya tidak mengakui, menghomati, atau setuju dengan ajaran mereka. Pengutipan itu tidak lain ditujukan sekadar demi mencari sudut pandang yang mendukung pandangannya. Pengangkatan bukti-bukti dalam Tipiṭaka dan sebagainya pun dengan delik yang sama sehingga banyak pembuatan bukti yang membingungkan.

Jika mau bersikap secara benar, mereka patut memelajari dan mengutip bukti-bukti itu dengan itikad untuk mencari kebenaran, bukan mengeksploitasi bukti-bukti guna memenuhi keinginan tertentunya.

Saat Mereka Bicara Kesana Kemari, Hati-hati jangan Terkicoh oleh Kata 'Anattā'!

Perihal nibbāna adalah attā ataukah anattā ini telah banyak dibahas. Di sini akan diberikan penjelasan tambahan untuk mengingatkan.

Di awal sekali telah disampaikan bahwa kata 'anattā' adalah kata sadapan, digunakan sekadar untuk kemudahan dalam membahas.

Kita harus tetap mengingat bahwa kata 'anattā' adalah kata sangkalan terhadap keberadaan attā, agar tidak muncul kelekatan pada attā, bukan memaksudkan ada sesuatu atau sebuah keberadaan yang disebut anattā yang adalah kebalikan attā.

Kata sadapan Pāli 'anattā' diterjemahkan 'bukan sebagai attā'.

'Bukan sebagai attā' adalah kata terjemahan. Seorang juru Bahasa Pāli mungkin tidak memahaminya, namun jika dikatakan 'anattā',

ia akan langsung paham sesuai dengan yang kita maksud, yakni 'bukan sebagai attā' itu.

Nibbāna adalah anattā = nibbāna adalah bukan sebagai attā.

Akan tetapi, sebagian orang tidak berpandangan teguh. Jika tidak selalu diingatkan, mereka akan terlena atau cenderung mengarah ke sana tanpa sadar, memaknai bahwa anattā adalah sesuatu hal yang berlawanan dengan attā.

Oleh karena itu, kepada masyarakat awam pada umumnya, alih-alih mengucap pertanyaan, 'Nibbāna adalah attā ataukah anattā?' yang riskan disalahpahami, kita dapat mengucapnya dalam ungkapan sederhana:

'Sang Buddha mengajarkan bahwa nibbāna adalah attā ataukah tidak?"

Jawaban mudahnya adalah, "Sang Buddha tidak mengajarkan bahwa nibbāna adalah attā', atau secara luasnya, "Sang Buddha tidak mengajarkan untuk melekati apapun sebagai attā."

Sang Buddha sekadar mengajarkan agar kita tanggap atas kata 'attā/diri' bahwa itu adalah bahasa umum atau bahasa dalam kehidupan sehari-hari, dan agar kita menggunakannya dengan tanggap, yaitu sebatas sebagai penetapan.

Saat Mereka Bicara Kesana Kemari, Hati-hati Jangan Terpeleset Lari dari Pokok Permasalahan!

Selain itu, hal yang tidak kalah pentingnya adalah pengucapan pertanyaan singkat 'Nibbāna adalah attā atau anattā?' dapat mengicohkan dan menggiring kita ke perdebatan tentang nibbāna adalah attā ataukah anattā.

Jika ada orang bertanya bahwa nibbāna adalah attā ataukah anattā, atau ada orang yang berkata bahwa ia melihat nibbāna sebagai attā, keseluruhan pernyataan tersebut adalah perihal pandangan

pribadi. Orang yang tertarik untuk turut membahas pun dipersilakan, walaupun umumnya kita tidak tertarik untuk membahasnya. Kita memandang kasus demikian sebagai pendapat pribadi orang bersangkutan.

Permasalahan menjadi muncul bila ada orang yang menggunakan pendapat pribadinya (atau meskipun hanya pengalaman atau hasil berpraktiknya), mengklaim bahwa Sang Buddha mengajarkan bahwa nibbāna adalah attā, bahwa Tipiṭaka mengajarkan bahwa nibbāna adalah attā, atau membuat berbagai macam kesimpangsiuran yang menyimpang dari kebenaran serta memuntir Dhammavinaya, tubuh Agama Buddha.

Pada tahap ini, himpunan penganut Buddha mendapat tugas untuk menjelaskan, membentuk pengertian yang selaras dengan kebenaran berdasarkan ajaran Sang Buddha, bahwa bagaimanakah doktrin Agama Buddha Theravāda?, apakah yang menjadi standar umum bahwa suatu ajaran dikatakan ajaran Sang Buddha atau sebagai doktrin Agama Buddha Theravāda?, bagaimanakah standar itu?

Topik permasalahan sehingga bukan perdebatan tentang nibbāna adalah attā ataukah anattā yang, sebagaimana telah dikatakan, umumnya umat Buddha tidak tertarik, dan mungkin juga akan berkata bahwa mereka tidak memiliki cukup pengetahuan untuk memerdebatkan, melainkan 'Sang Buddha mengajarkan bahwa nibbāna adalah attā ataukah tidak, 'Ajaran Buddha Theravāda menyatakan bahwa nibbāna adalah attā ataukah anattā/bukan sebagai attā', atau 'Tipiṭaka (berikut pustaka lain-lain) menyuratkan bahwa nibbāna adalah attā ataukah anattā/bukan sebagai attā'.

Pada pertanyaan demikian, kita telah punya standar. Umat Buddha, meskipun tidak memiliki banyak pengetahuan, dapat menjawab langsung, percaya diri, dan dengan benar bahwa:

"(Sejauh terdapat bukti), Sang Buddha mengajarkan bahwa 'nibbāna adalah anattā/bukan sebagai attā.' (atau bisa menjawab 'Sang Buddha tidak mengajarkan bahwa nibbāna adalah attā.')",

"Doktrin Agama Buddha Theravāda berpandangan bahwa nibbāna adalah anattā/bukan sebagai attā," atau

"Tipiṭaka (dan pustaka aṭṭhakathā dsb.) mengajarkan bahwa nibbāna adalah anattā/bukan sebagai attā."

Dengan memegang prinsip demikian ini, kalaupun ditanya secara umum 'Nibbāna adalah attā ataukah anattā?', umat Buddha dapat menjawab dengan benar dan dengan besar hati.

Sebagian orang mungkin memberi jawaban, 'Nibbāna adalah hal yang sangat tinggi. Saya tidak tahu. Saya belum mencapainya. Saya tidak bisa menjawab.' Jawaban demikian ini terlalu ekstrem ke satu sisi.

Sebagian orang lain lagi mungkin menjawab, 'Saya telah mempraktikkannya, tahu bahwa nibbāna adalah (atau adalah bukan) attā'. Jawaban demikian ini pun terlalu ekstrem ke sisi lainnya.

Dan, sebagian orang yang menjawab, 'Tipiṭaka mengatakan bahwa 'nibbāna adalah attā' adalah orang yang bersikap lancang, memuntir atau memalsukan Dhammavinaya.

Cara penganut Buddha dalam menjawab sebuah pertanyaan adalah dengan memilah-milah sedikitnya menjadi dua, khususnya perihal mendalam yang tidak mungkin dilihat secara kasat mata seperti menunjukkan sebuah benda, dan kalaupun menyatakan telah mencapainya, pendengarnya pun tidak mungkin bisa tahu telah benar mencapai atau tidak, seperti kasus nibbāna ini, yaitu:

Tahap I: menunjukkan doktrin atau bukti yang menjadi standar umum sebagaimana dikatakan di atas, misalnya menyatakan bahwa Agama Buddha Theravāda berpandangan bahwa nibbāna adalah anattā/bukan sebagai attā, dsb.

Tahap II: menunjukkan pandangan pribadi, bahwa saya berpandangan demikian, atau bahwa saya belum mencapainya sehingga permisi tidak menyampaikan pandangan, dsb.

Cara menjawab demikian ini bermanfaat dan mengandung beberapa alasan, contohnya:

- Kita masih dapat menjaga doktrin, di sisi lain tidak menghalangi pandangan pihak lain. Setelah kita menjawab demikian, siapa pun yang mau menyampaikan pandangannya atau memerdebatkannya dipersilakan.
- Pada tahap ini kita mungkin akan masuk ke dalam perdebatan secara filsafat. Kita bisa turut andil ke dalamnya, atau bisa juga menolaknya dengan mengatakan bahwa kita tidak pandai berdebat, atau mengatakan bahwa otak saya tidak berbakat dalam hal filsafat. Cara ini menjadikan kita telah melakukan tugas secara benar.
- Setelah dapat menjaga doktrin dan bukti dengan jelas, siapa pun yang memerdebatkannya dengan cara bagaiamanapun akan tidak dapat mengubah doktrin. Doktrin tetap terjaga untuk dapat terus dipelajari oleh orang-orang lain, khususnya generasi selanjutnya. Pada kesempatan lain mereka mungkin memunyai kemampuan dan pengetahuan yang lebih baik daripada kita, yaitu mereka dapat memahami dan menerangkan secara lebih jelas.

  Sikap hanya mau menggunakan pandangan kita sendiri, tanpa mengidahkan bukti-bukti yang ada merupakan tindak penggunaan kebebasan secara monopoli, membatasi dan menutup kesempatan orang di generasi selanjutnya untuk memelajari kebenaran.
- Merupakan penghormatan kepada Sang Guru Agung, tidak melecehkan Tipiṭaka dan pustaka-pustaka yang digolongkan sebagai patokan, sebaliknya juga bukan sikap melekati pustaka, dan bukan menggunakan bukti Tipiṭaka dan sebagainya untuk menutup pendapat siapa pun. Siapa pun yang tidak setuju bisa menyatakannya, hanya perlu dipilah secara jelas mana adalah bukti dan mana adalah pendapat perorangan.

  Sebenarnya, pustaka-pustaka itu bagaikan guru yang telah meninggal dunia yang tidak berkesempatan bangkit untuk menyam-

paikan pendapat. Penyelidikan atas pandangan beliau yang termuat dalam pustaka itu laksana memersilakan beliau berbicara. Tindak demikian ini merupakan upaya cerdas untuk mengambil hal-hal bermanfaat dari pandangan beliau, dan merupakan sikap memberi kesempatan beliau menyampaikan pandangan kepada kita.

- Kalaupun pihak penjawab belum mengetahui atau belum mencapai dhamma tersebut, ia bisa menjawab secara benar dan mampu memberi manfaat kepada orang lain, terhitung ia telah menuntaskan tugas menyampaikan dhamma untuk pendengar pelajari lebih lanjut. Contohnya adalah para bhikkhu sāmaṇera, kalaupun mereka belum mencapai nibbāna, mereka bisa menjawab. Mereka bisa membantu masyarakat pada perihal yang bahkan diri mereka sendiri belum mencapainya (namun mereka harus memberitahukan secara apa adanya sesuai bukti), tanpa tersangkut intrik penyataan diri atas pencapaian, dan tidak mendudukkan diri sebagai pembuat keputusan atas nibbāna.

  Pihak pendengar (si penanya) pun tidak mendudukkan kita (atau penutur) sebagai Guru Agung, melainkan sebagai pembantu dalam menyampaikan ajaran Guru Agung kepadanya, membantunya memelajari dan mempraktikkan dhamma, atau secara bersama-sama belajar dan mempraktikkan.

- Merupakan penunjukan data atau pengetahuan secara jelas, berurut, tidak kacau, jujur, apa adanya, sewajarnya, dan tidak memonopoli atau menutup celah siapa pun, misalnya dapat memilah mana adalah doktrin atau bukti, mana adalah penginterpretasian, mana adalah pendapat atau pengalaman pribadi, mana adalah Agama Buddha Theravāda, mana adalah ajaran tradisi lain atau ajaran agama lain, dsb.

Perihal doktrinal Agama Buddha tentang nibbāna adalah anattā/bukan sebagai attā, atau Sang Buddha tidak mengajarkan bahwa nibbāna adalah attā, cukup hingga di sini.

DHAMMAKĀYA, PERIHAL TINGGI YANG TIDAK BESAR

Semacam Apakah Dhammakāya Itu? ‘Dhammakāya’ telah Memiliki Makna Jelas sesuai Esensinya

Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya mengatakan,

> “Kata ‘dhammakāya’ ini pastinya telah ada sejak buddhakāla tanpa perlu diragukan dan disangkal. Topik perdebatannya ada di makna kata ‘dhammakāya’. Satu pihak mengatakan kata itu mengacu ke lokuttara 9; satu pihak lagi mengatakan mengacu ke dhamma ajaran Sang Buddha; lainnya mengatakan mengacu ke ‘kāya[1] pencapaian penerangan dhamma Sang Buddha’. Sebuah kesimpulan yang yakin benar adalah bahwa kita tidak bisa bergantung pada bukti-bukti dalam pustaka-pustaka sebatas yang masih ada tersisa sekarang ini untuk menegaskan bahwa salah satu pendapat tertentu di antara berbagai macam pendapat itu dikatakan sebagai yang benar secara mutlak.”

Sesungguhnya, ‘dhammakāya’ bukan hal rumit atau membingungkan, dan bukan hal yang orang dapat begitu saja membuat keputusan karena istilah ini dapat ditelusuri data buktinya dan sebagai hal yang harus diungkap berdasarkan bukti, tidak bergantung pada pendapat seseorang. Bukti-buktinya telah ada jelas, tidak semestinya dibuat membingungkan.

Jika secara runut, perihal ini sangat mudah diungkap serta selaras dengan kebenaran dan dapat jelas dipahami, seperti berikut ini.

Kata ‘dhammakāya’ secara harfiah berarti kumpulan dhamma, tempat berhimpun atau tempat terangkumnya dhamma, dan memiliki arti khusus yang digunakan dalam maksud berikut ini:

1 Kata ‘kāya’ mengandung dua arti, yaitu: tubuh dan kumpulan/himpunan.

1. Pada awal sekali, yaitu pada buddhakāla, sejauh yang tercantum di Tipiṭaka, Sang Buddha menyangkal ajaran Brāhmaṇa yang mengajarkan bahwa Brahmā adalah yang mahakuasa, tertinggi, termulia, pencipta dan penentu makhluk dunia, dan bahwa para brāhmaṇa adalah kasta paling mulia karena adalah orang-orang yang diciptakan oleh Brahmā lewat mulut.

   Sang Buddha menyatakan kebalikannya bahwa 'dhamma adalah kebenaran yang ada di alam ini, yang tertinggi, yang termulia, sebagai patokan, standar (makhluk) dunia. Tidak ada siapa pun yang lebih tinggi atau lebih rendah sejak lahir berdasarkan takdir Brahmā, sebaliknya setiap kemuliaan atau kenistaan manusia terletak pada yang bersangkutan menjalankan dhamma atau tidak. Beliau lalu bersabda bahwa siswa-siswa Beliau adalah manusia yang telah dibentuk oleh dhamma, muncul dari mulut Beliau yang sebagai dhammakāya (yaitu sebagai sumber, kumpulan, dan mengalirnya dhamma yang Beliau ujarkan).

   Sang Buddha menggunakan istilah 'dhammakāya' untuk menyebut diri Beliau pada kesempatan sekali itu, perihal itu, dan dalam situasi itu. Selebihnya, ada penggunaan istilah 'dhammakāya' utuk orang lain di dalam syair bernuansa pujian yang terdapat dalam Tipiṭaka sebanyak tiga kali (yaitu digunakan untuk sammāsambuddha lain, paccekabuddha, dan Ytm. Pajāpatī Gotamī Therī), dan digunakan berikutnya dalam pustaka-pustaka aṭṭhakathā dan sebagainya dengan dijadikan sebagai pasangan istilah 'rūpakāya', yang kadang disebut berpasangan, kadang terpisah sendiri.

   Kata 'dhammakāya' dipakai dengan tujuan menunjukkan bahwa manusia, di sisi rūpakāyanya yang adalah perkumpulan materi, seperti organ-organ, bila dirawat, akan bertumbuh kembang. Hal yang sama, bila dhamma yaitu kualitas-kualitas kebaikan, seperti sīla, samādhi, paññā, dikembangkan, dhammakāya akan diperoleh, yakni timbul himpunan dhamma yang telah ditumbuhkembangkan, hingga sebagai perhimpunan dhamma tingkat paling tinggi yaitu

lokuttaradhamma, yakni magga, phala, dan nibbāna.

Dhammakāya adalah ucapan secara kolektif, misalnya mengacu ke seluruh lokuttaradhamma sebagaimana disebutkan, tidak mengarah ke sebuah pokok dhamma secara khusus tertentu.

2. Beberapa ratus tahun kemudian, Agama Buddha tradisi Mahāyāna mewarisi makna kata 'dhammakāya' dari Agama Buddha Hinayāna tradisi Sarvāstivādin yang pada waktu itu Agama Buddha Theravāda telah mengadakan Konsili Agung Ketiga pada tahun 308 S.M. yang melakukan penyaringan ajaran (yaitu salah satunya menolak paham tradisi Sarvāstivādin). Beberapa waktu kemudian tradisi Sarvāstivādin pun punah. Tradisi Mahāyāna belakangan mengolah makna kata 'dhammakāya' dengan menempatkannya pada kedudukan yang penting hingga di tingkat doktrinal, yaitu dengan menempatkannya sebagai salah satu kāya (tubuh[1]) dalam tiga jenis kāya Buddha. Oleh Mahāyāna, Sang Buddha dikatakan memiliki tiga jenis 'kāya' dengan dicarikan dua kata tambahan lain, yang seluruhnya lalu dijuluki 'trīkāya', yaitu:
   1. Dharmakāya, yaitu kebenaraan (saccabhāva) atau inti keberadaan alamiah yang merupakan esensi Buddha sesungguhnya.
   2. Sambhogakāya, yaitu tubuh kedewaan (dibyabhāva) yang mengenyam kebahagiaan di surga.
   3. Nirmāṇakāya, yaitu tubuh gambaran yang memertampakkan diri Beliau untuk menjalankan tugas kebuddhaan di alam manusia.
3. Berikutnya, pada kira-kira dua ribu tahun lebih, setelah buddhakāla, Phra Mongkhol Thepmuni (Luangpho Sod Candasāro, Wat Paknam, Thailand) menggunakan istilah 'dharmakāya' untuk menyebut suatu jenis pengalaman dalam sistem berpraktik yang beliau bentuk.

Jika berbicara apa adanya menurut runtutan di atas, pengertian dhammakāya sesungguhnya mudah dan jelas, akan tetapi Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya mengatakan:

1 Selain makna 'kumpulan' kata 'kāya' biasa digunakan dalam makna tubuh/badan.

> "Istilah 'dhammakāya' terbukti terdapat di empat tempat dalam Tipiṭaka, dan di sekian puluh tempat dalam pustaka aṭṭhakathā dan ṭīkā sebagaimana dirinci dalam topik 'Doktrin Vijjā Dharmakāya'. Kecuali itu, dalam pustaka Tripiṭaka edisi Bahasa China, bagian ajaran Hinayāna, istilah 'dharmakāya' disebutkan di banyak tempat beserta penjelasan makna dan jalan untuk mencapainya secara menarik, namun kandungan isi ini oleh Tipiṭaka edisi Pāli dialpakan."

Pernyataan di atas menimbulkan kebingungan baru atas hal yang telah jelas. Mereka mengatakan seolah bahwa Tipiṭaka Theravāda Pāli yang menjadi landasan mereka sendiri berkemungkinan tidak bisa dipercaya, atau lebih cacat dibandingkan Tipiṭaka edisi Bahasa China bagian ajaran Hinayāna, walaupun tradisi ini telah tidak diakui (dalam konsili agung), dan Tipiṭaka edisi Bahasa China pun adalah hasil penerjemahan belakangan. Pernyataan bahwa ***Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya*** bersikap lancang terhadap Dhammavinaya sehingga bukan tuduhan belaka, melainkan menjadi sikap yang ditunjukkan secara jelas.

Kecuali itu, mereka juga melakukan dua macam tindakan yang sangat tercela yang disisipkan dalam pernyataan itu (kehendak yang melatarbelakanginya tidak perlu disampaikan), yaitu:

1. Menyebut Tipiṭaka edisi Bahasa China secara mengambang, yaitu tidak mencantumkan kandungan isi yang mereka sebut. Ini pun bisa menjadi tindak pemutarbalikan Tipiṭaka edisi Bahasa China.

2. Mengatakan 'disebutkan ... jalan untuk mencapainya (yaitu dharmakāya) secara menarik'. Sesungguhnya, tidak ada Tipiṭaka satu edisi pun menunjukkan cara mencapai dharmakāya karena istilah 'dharmakāya' adalah istilah kolektif, mengacu ke berbagai pokok dhamma yang disampaikan dalam bentuk set, dalam bentuk per kelompok, atau dalam bentuk keseluruhan, contoh kesembilan lokuttaradhamma. Dan dhamma-dhamma, misalnya lokuttaradhamma 9, itulah yang secara sistematis dibubuhkan penataan cara berpraktiknya supaya dapat ditembus.

Bilamana cara mencapai magga, phala, dan nibbāna telah diberitahukan secara sempurna, cara berpraktik untuk mencapai dharmakāya secara otomatis tidak diperlukan lagi. Kalimat yang memungkinkan dikatakan adalah ‘Orang yang berpraktik dan telah mencapai magga, phala, dan nibbāna akan memiliki dharmakāya yang terdiri dari banyak pokok dhamma yaitu kualitas-kualitas,’ terserah mau merincikan kualitas yang mana.

Sebagaimana dikatakan, ‘dharmakāya’ bukanlah doktrin secara khusus tersendiri. Istilah ini digunakan dalam maksud tertentu di atas sehingga penjelasan yang diberikan sebatas ini telah mencukupi. Akan tetapi, jika ingin mengetahui lebih jauh sekadar sebagai pengetahuan, saya akan menjelaskannya secara rinci lebih lanjut.

Bahu-membahu Berwaspada, Jangan sampai Mengusung Agama Buddha ke Kepercayaan Mistis

Sebelum membahas ‘dhammakāya’, kita perlu sedikit menilik keberadaan secara umum di bidang keagamaan yang menjadi latar belakang kemunculan Agama Buddha.

Masyarakat India zaman sekitar buddhakāla, selain berada dalam pengaruh ajaran Brāhmaṇa, banyak pula yang menempuh jalan dengan mengembangkan nilai-nilai spiritual. Sang Buddha pun hidup dalam situasi masyarakat seperti itu. Ketika bertahbis menjadi petapa, belajar dan berpraktik, Beliau mencoba berlatih berdasarkan cara di berbagai lembaga ajaran. Beberapa sisi hal dapat Beliau ambil manfaatnya, namun banyak hal Beliau sangkal dan berusaha hentikan atau rombak.

Perihal **kesaktian** sangat populer pada zaman itu hingga digunakan sebagai tolok uji pencapaian arahatta seseorang. Bagaimanapun, kesaktian ini dicela oleh Sang Buddha sebagaimana pernyataan Beliau tentang mukzizat (pāṭihāriya) 3 (Dī. Sī. 9/338-350/272-283).

Juga, ketika seorang mahāsāvaka bernama Piṇḍola Bhāradvāja memertunjukkan kesaktian besar-besaran di hadapan masyarakat kota Rājagaha karena pengharapan baik beliau terhadap Agama Buddha, yang memukau publik, Sang Buddha justru mencela tindakan itu sebagai yang tidak patut, bukan tugas seorang petapa, ibarat seorang wanita yang dengan bangga memertunjukkan auratnya demi uang, dan lalu menetapkan aturan (sikkhāpada) yang melarang bhikkhu memertunjukkan mukzizat kepada perumah-tangga (Vinaya. 7/31-33/13-16)[1].

Kecuali perihal mukzizat, dunia keagamaan dan personal-personal yang terkait dengan keagamaan cenderung mengarah menuju ke soal perasaan atau ke soal emosi, yaitu terpikat atau melekat pada perasaan-perasaan menyenangkan secara mendalam atau kuat, khususnya:

1. **Keyakinan**, yaitu penumbuhan perasaan merasuk, salut, percaya, mendorong semangat, bersigap, kagum, menyetujui, mengikuti, hingga melekati bahwa ia harus menjadi seperti demikian itu.

1 Sehubungan dengan zaman itu orang sangat menyenangi mukzizat dan menggunakan mukzizat sebagai tolok uji sebagai arahanta, Sang Buddha dalam kedudukan Beliau sebagai penegak Agama Buddha banyak berhadapan dengan perihal ini sehingga wajar jika berkemampuan dalam bidang ini juga. Ada sesekali Beliau menggunakan mukzizat, yang merupakan langkah awalan dalam membabarkan ajaran, namun kebanyakan penggunaannya ditujukan untuk meredam kemabukan pada kesaktian agar sebagian orang tertentu mau mendengarkan, dan tidak menggunakannya untuk menganugerahi pengharapan orang.

Agama Buddha tidak menolak kesaktian atau mukzizat pada sisi benar ada atau tidaknya, melainkan menunjukkan sikap secara praktis yang jelas bahwa kesaktian atau mukzizat ini, kalaupun sungguh dapat dicapai, tidak menjadi tujuan pengharapan umat Buddha, dan bukan menjadi objek untuk digeluti karena terdapat beberapa sisi negatif, khususnya:

1 Menjadikan lemah. Orang yang bergelut dengan pengharapan hasil dari penganugerahan dari kesaktian, tidak berharap dari hasil perbuatan, tidak berupaya melalui kemampuan diri (bertentangan dengan hukum karma).

2 Membuat orang tidak memiliki keteguhan dalam mengembangkan diri yang membuat mampu menuntaskan tugas-tugas dengan kemampuan diri. Perilaku, batin, dan pengetahuan orang yang tidak berpikir dan bertindak pun akan tidak berkembang (bertentangan dengan prinsip Tisikkhā atau tiga pelatihan: sīla, samādhi, paññā).

3 Membuat orang berperangai berharap pada sosok lain atau menunggu kekuatan anugerah dan pahala dari sisi luaran, harus bergantung pada bantuan, tidak mampu bergantung pada diri, dan tidak menjadi bebas (bertentangan dengan prinsip bergantung pada diri sendiri dan keterbebasan).

4 Menyebabkan terbuangnya waktu karena larut bergumul dengan pergantungan diri pada pihak luar, atau karena menunggu pahala yang diri sendiri tidak bisa lakukan. Ini mendukung munculnya perilaku kendor dan lamban, tercengkeram oleh kelengahan (bertentangan dengan prinsip appamāda/ketidaklengahan). Karenanya, hasil yang didapat tidak timpal, khususnya pada kehidupan sendiri dan masyarakat di jangka panjang.

2. **Kebahagiaan berlebihan**, yaitu penumbuhan perasaan puas hati, kegirangan, kegiuran, merasa telah mencapai sesuatu dan bersuka cita secara mendalam.

Kedua jenis perasaan ini merupakan nilai positif bagi batin, sebagai hal yang baik, bermanfaat tinggi pada kehidupan, merupakan titik yang mencolok dalam perasaan agamis. Akan tetapi ini juga

mengandung sisi negatif dan sering berdampak buruk yang sangat parah secara tak terbayangkan.

Keyakinan yang kuat memungkinkan menjadikan orang terjerumus ke ketakhayulan dan melekati secara berlebihan, hingga berambisi untuk harus mencapai tujuan yang diyakini, hingga memungkinkan memaksakan pihak lain untuk turut percaya, dapat melakukan setiap hal, dapat mengangkat senjata berperang pula, sebagaimana perang agama yang keji dan parah sepanjang zaman hingga zaman kini, khususnya di dunia sisi barat.

Kebahagiaan yang berlebihan, mendalam, kegirangan, kegiuran menyelimuti seluruh tubuh memungkinkan mendukung keyakinan untuk lebih teguh. Kadang kebahagiaan demikian ini menyesatkan dengan menganggap bahwa dirinya telah mencapai hasil istimewa yang merupakan tujuan khusus tertentu, misalnya pencapaian nibbāna atau apa pun yang diberitahukan oleh gurunya, menjadikan ingin menyendiri tanpa mau bersosialisasi, meninggalkan pekerjaan dan kewajiban, atau melupakan permasalahan guna menyembunyikan derita dan berada dalam kelengahan.

Agama-agama di India pada buddhakāla terhitung tidak masalah terhadap perasaan jenis pertama yaitu keyakinan dalam sisi keyakinan yang dapat mendorong orang untuk menyakiti atau bertindak kekerasan. Mereka sebaliknya berkecenderungan ke perasaan jenis kedua yaitu kebahagiaan yang berlebihan, sebagaimana para resi dan petapa yang berdiam menyendiri di hutan, berlarut dalam pencapaian jhāna. Kecenderungan ini tampaknya menurun ke agama-agama India. Jika tidak memelajari Agama Buddha secara jelas, orang sulit memilah-

milah dan akan turut mengusung Agama Buddha untuk hanyut ke arus itu juga.

Kemunculan Agama Buddha memiliki hal yang menonjol tersendiri, atau dapat dikatakan memerkaya kandungan ajaran agama-agama, yaitu melangkah ke pengetahuan kebenaran dan memegang pengetahuan kebenaran itu sebagai pokok ajaran yang paling penting.

Keyakinan harus dilengkapi dengan pengetahuan kebenaran sejak dini, dan harus mengarahkan diri ke kebijaksanaan sehingga tidak menjadi tersesat dan tidak menjurus ke kekerasan atau tindak saling menyakiti.

Kebahagiaan berlebihan dan mendalam yang menjurus ke ketenggelaman menyisihkan posisi kebijaksanaan. Ini harus dibalik. Kita menjadikan kebahagiaan sebagai pondasi untuk menciptakan pikiran yang siap untuk dipekerjakan, lalu memekerjakan pikiran itu dalam bidang kebijaksanaan, menggunakan kebijaksanaan untuk membebaskan pikiran dan hidup di dunia nyata dengan pengetahuan benar dan kesadaran.

Jika belum menembus kebijaksanaan, seseorang disebut belum menyelami Agama Buddha. Dan, nilai-nilai batiniah yang dikatakan sangat baik, baik itu keyakinan, samādhi, atau kebahagiaan, memungkinkan menimbulkan dampak negatif pada saat itu juga, atau berlarut hingga ke masa mendatang.

Sebuah kecenderungan kelompok orang di dunia keagamaan lagi adalah kegemaran-kegemaran yang mengarah ke hal mistis, yaitu: kemampuan melihat hal yang orang kebanyakan tidak dapat merasakan atau mencapainya; masuk dan beradanya seseorang ke dalam kelompok khusus dan mendapatkan penunjukan sebagai orang pilihan untuk mencapai keberadaan istimewa tertentu; menerima ajaran pada hal-hal mistis atau pengetahuan istimewa; berkedudukan sebagai siswa dekat, dan sebagainya.

Sang Buddha risih atas keberadaan seperti itu, yang telah ada sejak awal di masyarakat yang dipengaruhi ajaran Brāhmaṇa, misalnya: monopoli bidang pendidikan, yaitu pihak kasta tinggi saja yang boleh belajar pustaka Veda, sebaliknya orang berkasta rendah seperti sūdra dilarang belajar (belakangan pustaka Manūdharmasastra membuat aturan mengancam, misalnya jika orang berkasta sūdra mendengarkan penguncaran pustaka Veda, ia harus ditetesi timbel di lubang telinganya, dsb.). Pustaka Veda itu harus dijaga dengan Bahasa Veda yang menjadi awal mula bahasa Sanskerta, dipelajari hanya oleh orang-orang tertentu, untuk orang golongan tertentu, dan sebagainya.

Sang Buddha tidak mengakui tingkatan orang berdasarkan keturunan menurut sistem empat kasta. Beliau mengajarkan bahwa tingkatan orang bukan karena kelahiran, melainkan karena perilaku. Beliau menerima semua kalangan yang berkehendak menjadi bhikkhu dalam Dhammavinaya secara sejajar dalam sistem tanpa kasta dengan memandang bahwa siapa pun yang belajar dan mengembangkan diri, mencapai kebebasan dari kotoran-kotoran batin, menjadi orang yang paling tinggi di antara semua kasta[1], dan menganjurkan para siswa mengumumkan dhamma di semua wilayah.

Pernah ada, seorang bhikkhu yang berasal-usul dari kasta brāhmaṇa mengusulkan agar buddhavacana dijaga dalam Bahasa Sanskerta seperti halnya pustaka Veda. Sang Buddha mencelanya lalu menetapkan sikkhāpada tentang pelarangan melakukan pembatasan demikian itu dan mengumumkan bahwa orang dapat memelajari buddhavacana melalui bahasa masing-masing.[2] Ajaran Beliau terbuka luas bagi semua orang, sehingga tampak nyata kemudian bahwa pendidikan buddhadhamma berikut sistem empat perhimpunan penganut Buddha muncul di daerah-daerah yang ada bhikkhu saṅgha, di tempat-tempat yang ada vihāra, memberikan ciri bahwa Agama Buddha sebagai perintis pendidikan masyarakat yang tidak membatasi ras, kedudukan, kasta, jenis kelamin, dan usia.[3]

1 Misalnya: Khu. Su. 25/306/352; Aṅ. Aṭṭhaka. 23/109/205; Dī. Pā. 11/71/107.
2 Vinaya. 2/180/70.
3 Agama Buddha dan pendidikan publik berkembang baik secara bertahap hingga pada tahun 335 S.M. kenaikan tahta Maharaja Asoka. Setelah beralih menganut Agama Buddha

Menjelang berparinibbāna, Sang Buddha bersabda tentang ciri ajaran Beliau secara jelas,

> "Wahai Ānanda, dhamma yang telah Aku babarkan tidak ada luar, tidak ada dalam (yaitu tidak membeda-bedakan, tidak berbatasan, dan tidak ada penghalangan, tidak ada kelompok orang luar – kelompok orang dalam, misalnya tidak mengkhususkan orang tertentu atau mengkhususkan golongan tertentu).
>
> "Wahai Ānanda, Tathāgata tidak memiliki ācariyamuṭṭhi (genggaman tangan guru, yaitu ajaran yang disembunyikan, dirahasiakan, disimpan) dalam dhamma-dhamma."
>
> (Dī. Ma. 10/93/117)

Bahasan di atas ini sebagai contoh ciri ajaran Agama Buddha, baik dari sisi tujuan Sang Buddha agar kita mengetahui kebenaran menurut alamiah alam, sebagai hal yang terbuka dan sederhana,[1] maupun dimensi kebebasan dalam sisi bermasyarakat yang patut disadari secara

pada tahun 327 S.M. beliau memulai menerapkan kebijakan dhammavijaya (kemenangan secara dhamma) menurut bentuk Agama Buddha, membangun 84 ribu vihāra seluruh wilayah kerajaan yang berwilayah paling luas dalam sejarah India, dan menitahkan untuk menuliskan prasasti penyebaran dhamma di setiap wilayah. Pada waktu itu ada vihāra untuk para bhikkhu dan vihāra untuk para bhikkhuni. Mereka memberikan pendidikan kepada masyarakat, baik lelaki maupun wanita. Beberapa buku referensi hingga ada yang menyatakan bahwa data statistik orang yang melek aksara negeri India mencapai 60 %. Belakangan, setelah kaum brāhmaṇa kembali berkuasa, Agama Hindu pun membatasi kegiatan pendidikan dengan kembali ke sistem kasta lagi, kian memerketat sistem kasta itu, serta muncul budaya menikah usia dini. Kegiatan kependidikan merosot hingga zaman Perang Dunia Kedua, data statistik orang India yang melek aksara tidak lebih dari 10 % (Lihat: 'Education, History of,' Encyclopaedia Britanica (1965), VII, 1010).

1 Pernyataan demikian ini tidak bertentangan dengan buddhavacana 'adhigato kho mayāyaṃ dhammo gambhīro duddaso duranubodho', dst. (Dhamma yang telah Aku capai ini mendalam, sulit dilihat, sulit turut dicapai … himpunan makhluk-makhluk ini terlengah pada hal-hal yang menimbulkan kelekatan … sehingga sulit melihat keberadaan demikian ini, yaitu idappaccayatāpaṭiccasamuppāda … termasuk juga nibbāna' – misalnya *Vinaya. 4/7/8*). Maksudnya, bahwa:

Dhamma atau kebenaran itu merupakan sabhāvadhamma (keberadaan yang sejatinya) menurut wajarnya alam, terbuka pada setiap saatnya, tidak ada yang tersembunyikan secara khusus.

Tetapi manusia memiliki kelekatan yang menutupi diri sendiri dengan kelengahan mereka pada pengikat-pengikat.

Kebenaran itu dapat ditembus melalui paññā (pengetahuan kebenaran) yang harus dikembangkan dalam batin yang telah terlatih (pelatihan samādhi pun berlangsung demi sebagai pondasi bagi paññā, bukan sebagai tujuan).

jelas dan kokoh oleh umat Buddha agar mereka tidak terpicu oleh perasaan beragama pada umumnya dan menarik Agama Buddha kembali ke arus agama-agama sistem keyakinan dan perasaan batiniah.

Pemahaman atas hal-hal ini bermanfaat dalam menimbang perihal 'dhammakāya', 'āyatananibbāna', dan sebagainya di bagian mendatang.

Asal Mula Dhammakāya pada Buddhakāla

Kata 'dhammakāya' ini bersumber dari Tipiṭaka yang, dalam bentuk sendirian muncul seluruhnya di tiga tempat, dan dalam bentuk kata gabungan, yaitu kata ***'bahudhammakāyā'***, muncul di satu tempat. Total ada empat tempat.

Kata yang muncul secara sedirian berbentuk ***'dhammakāyo'*** dua tempat dan berbentuk 'dhammakāyaṃ' satu tempat.

Di antara di empat tempat itu, kata yang paling berarti adalah yang berasal dari sutta, yaitu berbentuk prosa, yang muncul sekali. Lainnya terdapat di pustaka Apadāna (Tipiṭaka jilid 32-33) yang berbentuk puisi jenis tuturan riwayat bernuansa sanjungan kepada buddha dan paccekabuddha.

Kata 'dhammakāya' yang muncul hanya sekali dalam sutta itu oleh Sang Buddha digunakan untuk menjuluki diri Beliau dengan tujuan untuk membandingkan antara doktrin Agama Buddha dengan doktrin Agama Brāhmaṇa.

Peristiwa tersebut terjadi ketika Sang Buddha berbincang dengan Vāseṭṭha dan Bhāradvāja.

Vāseṭṭha dan Bhāradvāja adalah dua orang māṇava atau brāhmaṇa muda. Keduanya memiliki keyakinan pada Sang Buddha dan bertahbis menjadi bhikkhu. Peristiwa di atas terjadi ketika mereka masih sebagai sāmaṇera. Suatu ketika, saat Sang Buddha sedang bercangkamana (yaitu meditasi dengan berjalan), Vāseṭṭha dan Bhāradvāja melihat Beliau. Mereka lalu datang mendekat dan berbincang-bincang.

Sang Buddha bertanya kepada mereka, “Dengan Kalian bertahbis demikian ini, apakah para brāhmaṇa tidak mencela?”

Vāseṭṭha dan Bhāradvāja menjawab, bahwa mereka mencaci-maki habis-habisan. Sang Buddha bertanya, “Bagaimana mereka mencaci Kalian?” Keduanya menjawab, para brāhmaṇa mencaci-maki bahwa mereka berdua ini terlahir pada posisi baik dalam kasta tertinggi, sebagai brāhmaṇa mulia, muncul dari mulut Brahmā, sebagai makhluk yang diciptakan oleh Brahmā, sebagai buatan Brahmā, sebagai ahli waris Brahmā. Mengapa kemudian mereka meninggalkan kasta yang mulia itu lalu bertahbis menjadi samaṇa, sebagai orang hina, terlahir dari kaki Brahmā. Demikian para brāhmaṇa mencaci-maki.

Sang Buddha lalu mengangkat topik ini berkata, “Pernyataan para brāhmaṇa bahwa mereka muncul dari mulut Brahmā, sebagai makhluk yang diciptakan oleh Brahmā, sebagai buatan Brahmā itu telah diketahui oleh siapa pun. Para brāhmaṇa yang terlahir itu, sebelum terlahir, berada di rahim ibu brāhmaṇī, baru lalu dilahirkan. Para brāhmaṇa yang keluar dari rahim ibu brāhmaṇī ini telah sama-sama diketahui, tetapi mereka mengatakan terlahir dari mulut Brahmā.

Terkait pernyataan bahwa di antara keempat kasta brāhmaṇa adalah yang termulia itu, hal sebenarnya adalah orang tidak menjadi mulia oleh kelahiran. Berasal dari kasta apa pun, baik sebagai ksatria, brāhmaṇa, waisya, atau pun sūdra, jika berperilaku baik, bertindak baik, akan menjadi orang mulia. Kalaupun terlahir di kasta tinggi, sebagai brāhmaṇa dan sebagainya, jika berbuat buruk, seseorang akan menjadi orang nista dan hina. Oleh karena itu, menjadi mulia atau nista bukan terletak di kelahiran, melainkan di perbuatan. Lalu, apakah yang menjadi neraca perbuatan? Neraca perbuatan adalah dhamma. Dhamma ini sebagai standar, sebagai patokan. Oleh karena itu, bukan Brahmā tertinggi, melainkan dhamma tertinggi.” Ini adalah penyimpulan Sang Buddha.

Ini adalah pemilahan agar tampak jelas perbedaannya, yang menjadi prinsip Agama Buddha dan Agama Brāhmaṇa.

Pihak Agama Brāhmaṇa berpandangan bahwa ***Brahmā*** adalah dewa agung, yang termulia, sebagai pencipta dan penentu segala-galanya, baik dunia fisik maupun himpunan manusia.

Sebaliknya, dalam Agama Buddha Sang Buddha memandang bahwa ***dhamma*** yaitu kebenaran yang ada di alam sebagai yang berkuasa, sebagai standar, sebagai patokan segala-galanya.

Agama Brāhmaṇa memandang bahwa brāhmaṇa adalah orang mulia, sebagai kasta tertinggi, terlahir dari mulut Brahmā, sebagai buatan Brahmā, sebagai ahli waris Brahmā.

Sang Buddha bersabda, bahwa brāhmaṇa atau orang berkasta apa pun tidak mulia karena kelahiran, melainkan karena perbuatan diri yang harus menggunakan dhamma sebagai jarum penjuru. Dhamma adalah termulia dan tertinggi, brāhmaṇa-brāhmaṇa pun terlahir secara alamiahnya yaitu lahir dari rahim ibu brāhmaṇī belaka. Kemuliaan brāhmaṇa terletak di dhamma, yaitu jika ia tidak berperilaku rendah sebagaimana juga kasta lainnya.

Untuk membandingkan dengan ajaran Agama Brāhmaṇa yang mengajarkan bahwa brāhmaṇa muncul dari mulut Brahmā, Sang Buddha bersabda bahwa para bhikkhu muncul dari dhamma, yaitu muncul dari doktrin kebenaran, dan dhamma ini diketahui lewat mulut Sang Buddha dalam posisi sebagai 'dhammakāya' yaitu sebagai pusat berhimpun dan sumber mengalirnya dhamma itu.

Sementara Agama Brāhmaṇa mengajarkan bahwa brāhmaṇa adalah buatan Brahmā (yaitu orang yang dibuat oleh Brahmā), sebagai ahli waris Brahmā (keturunan Brahmā), Sang Buddha bersabda bahwa para siswa Beliau sebagai buatan Dhamma (yaitu yang dibuat oleh dhamma), sebagai ahli waris dhamma (keturunan dhamma).

Silakan melihat wacana sumber kemunculan kata 'dhammakāya' dalam Tipiṭaka yang membandingkan antara kata-kata pihak brāhmaṇa dengan kata-kata Sang Buddha.

“Brāhmaṇā bhante evamāhaṃsu: brāhmaṇo va seṭṭho vaṇṇo, hīnā aññe vaṇṇā; brāhmaṇo va sukko vaṇṇo, kaṇhā añño vaṇṇā; brāhmaṇā va sujjhanti, no abrāhmaṇā; brāhmaṇā brahmuno puttā orasā mukhato jātā brahmajā brahmanimmitā brahmadāyādā ....”

“Dhammo hi vāseṭṭhā seṭṭho janetasmiṃ diṭṭhe ceva abhisamparāyañca ... yassa kho panassa vāseṭṭhā tathāgate saddhā niviṭṭhā mūlajātā patiṭṭhitā daḷhā asaṃhāriyā ... tasse-taṃ kallaṃ vācāya bhagavatomhi putto oraso mukhato jāto dhammajo dhammanimmito dhammadāyādoti. Taṃ kissa hetu tathāgatassa hetaṃ vāseṭṭhā adhivacanaṃ dhammakāyo itipi brahmakāyo itipi dhammabhūto itipi brahmabhūto itipi ....” (Dī. Pā. 11/51/91)

Terjemahannya, “Vāseṭṭha dan Bhāradvāja berkata, ‘Wahai Yang Mulia, para brāhmaṇa mengatakan demikian, ‘Brāhmaṇa sajalah kasta mulia, kasta lainnya adalah hina. Brāhmaṇa sajalah kasta putih, kasta lainnya hitam. Brāhmaṇa sajalah murni, kasta lainnya tidak murni. Brāhmaṇa adalah putra, anak Brahmā, lahir dari mulut Brahmā, muncul dari Brahmā, sebagai buatan Brahmā (yaitu yang dibuat oleh Brahmā), sebagai ahli waris Brahmā (keturunan Brahmā) ….”

Sang Buddha bersabda, “Wahai Vāseṭṭha dan Bhāradvāja … pernyataan brāhmaṇa itu tidak diterima oleh para bijaksanawan karena di antara empat kasta itu, barangsiapa sebagai arahanta, sirna kotoran batinnya … ia disebut yang tertinggi di antara semua kasta. Seseorang menjadi demikian itu karena dhamma bukan karena adhamma. Dhamma inilah tertinggi di antara himpunan manusia, baik di masa kini maupun mendatang;

Ia yang berkeyakinan teguh, kokoh, mantap, kuat pada Tathāgata … tidak dapat dipengaruhi oleh siapa pun, patut disebut orang yang menjadi putra, menjadi anak, lahir dari mulut Bhagavā, sebagai orang yang lahir dari dhamma, sebagai bentukan dhamma (yang dibuat oleh dhamma) sebagai ahli waris dhamma

(keturunan dhamma). Apakah sebabnya? Ini disebabkan bahwa 'dhammakāya', 'brahmakāya', 'dhammabhūta, dan 'brahmabhūta' adalah nama Tathāgata."

'Kāya' artinya kumpulan, himpunan, gabungan atau rangkuman. Karena sebagai tempat berkumpul, tempat berhimpun, tempat bergabung, tempat berangkum dhamma itulah, kumpulan itu disebut 'dhammakāya'.

Oleh karena itu, kata 'dhammakāya' adalah kata yang diucapkan untuk digunakan menyebut Sang Buddha dalam posisi sebagai pusat berhimpunnya dan sumber mengalirnya dhamma, yaitu bahwa Sang Buddha menemukan dhamma, lalu menelaah dan mengaturnya secara sistematis menjadi ajaran Beliau dan lalu mengajarkannya. Oleh karena itu, Beliau pun merupakan dhammakāya sebagaimana penjelasan di bawah ini:

"Tathāgato hi tepiṭakaṃ buddhavacanaṃ hadayena cintetvā vācāya abhinīhari. Tenassa kāyo dhamma-mayattā dhammova. Iti dhammo kāyo assāti dhammakāyo.

(Dī. Aṭ. 3/50)

Terjemahannya, "Sesungguhnya, Tathāgata merenungkan buddhavacana di keseluruhan Tipiṭaka dengan batin Beliau baru kemudian membabarkannya lewat mulut. Oleh karena itu, kāya Beliau sama dengan dhamma karena dibentuk oleh dhamma. Dhamma sebagai kāya Tathāgata dengan makna demikian. Oleh karena itu beliau disebut dhammakāya."

Ini adalah makna kata dhammakāya sebenarnya.

Dengan Merawat Tubuh, Tubuh Tumbuh Berkembang. Dengan Merawat Sīla, Samādhi, dan Paññā, Dhammakāya Pun tentu Tumbuh Berkembang

Tiga kata 'dhammakāya' lainnya dalam Tipiṭaka, yang dikatakan tercantum dalam bentuk puisi yang berisikan riwayat bernuansa pujian itu, pun digunakan dalam nuansa pembandingan yang dapat digunakan ke orang lain secara umum, dan dalam penggunaannya berpasangan dengan atau digunakan dengan nuansa pembandingan dengan kata 'rūpakāya'.

Pada umumnya tubuh kita mengalami pertumbuhan. Tubuh ini dalam Bahasa Pāli disebut 'rūpakāya' yang artinya kumpulan, himpunan, gabungan, atau rangkuman berbagai macam materi, seperti unsur tanah, air, angin, dan api, atau berbagai jenis organ seperti rambut, bulu, kuku, gigi, kulit, daging, tendon, tulang, hati, ginjal, jantung, paru, dan sebagainya.

Kita memakan makanan dan sebagainya. Seiring berjalannya waktu, tubuh atau materi ini berangsur tumbuh berkembang. Demikian pula, bilamana kita belajar dan menjalankan dhamma, mengembangkan bermacam-macam kualitas baik, seperti keyakinan, sīla, mettā, karuṇā, sati, samādhi, paññā, dan sebagainya, dhamma-dhamma itu pun berangsur tumbuh berkembang menjadi kumpulan dhamma yang kian membesar. Kata kumpulan dhamma atau himpunan dhamma ini disebut 'dhammakāya'.

Kita mengalami perkembangan di sisi materi, namun di sisi lain kita perlu berkembang pula, yaitu di sisi dhammakāya. Oleh karena itu, dalam pengertian ini, kata 'dhammakāya' sehingga menjadi pasangan kata 'rūpakāya'.

Dhammakāya yang berkembang hingga tingkat tertinggi dalam jenjang ideal adalah tingkat lokuttaradhamma, yaitu magga, phala, dan nibbāna. Oleh karena itu, pada tingkat tertinggi dan dalam makna tertentu, kata dhammakāya ini beliau gunakan untuk memaknai kum-

pulan dhamma yang merupakan lokuttara, yaitu magga, phala, dan nibbāna, walaupun penggunaannya dalam bentuk global menyeluruh, bukan memaksudkan ke sebuah doktrin secara khusus.

Kata 'dhammakāya' dalam pengertian ini disebutkan dalam sebuah kejadian penting yaitu ketika Mahāpajāpatī Gotamī yang adalah ibu tiri dan juga adalah bibi Sang Buddha yang bertahbis sebagai bhikkhuni pertama dalam Agama Buddha. Setelah beliau menjadi tua, suatu hari beliau berpamit kepada Sang Buddha untuk ber-parinibbāna.

Beliau berkata dalam bentuk puisi. Satu potongannya mengatakan bahwa beliau adalah ibunda Sang Buddha, akan tetapi Sang Buddha pun sebagai ayah beliau. Uraiannya bahwa beliau telah mem besarkan rūpakāya Sang Buddha hingga tumbuh berkembang, namun Sang Buddha pun membantu membuat dhammakāya beliau tumbuh berkembang, yaitu membantu beliau menjalankan dhamma, melaksanakan tisikkhā hingga mencapai magga, phala, dan nibbāna, sebagaimana pengutaraan beliau sendiri di bagian ini,

> "Wahai Sang Sugata, aku adalah ibu-Mu. Wahai Sang Dhīra, Engkau adalah ayahku pula. Wahai Sang Nātha, Engkau sebagai pemberi kebahagiaan yang muncul dari saddhamma, sebagai orang yang melahirkanku.
>
> Wahai Sang Sugata rūpakāya-Mu ini aku besarkan, dan Engkau pun membesarkan dhammakāya-ku hingga tumbuh berkembang.
>
> Aku memberi Engkau air susu untuk meredakan rasa lapar dan haus untuk sementara waktu, akan tetapi Engkau memberiku minuman dhammakhīradhāra yaitu air susu dhamma yang menumbuhkan kedamaian sejati yang tak balik meluntur. Wahai Sang Mahāmuni, Engkau sama sekali tidak berutang padaku dalam hubungan dan perlindungan.
>
> Diceritakan, bahwa wanita yang menginginkan putra memberikan sesajian untuk mendapatkan putra sesuai harapan. Kalaupun demikian, wanita yang menjadi ibunda maharaja, seperti Maha-

> raja Mandhātu, pun masih menyelam dalam di samudra lautan alam. Akan tetapi, Wahai Sang Putra, aku yang sebagai ibu ini, semasih tenggelam di lautan alam, Engkau bantu menyeberangkan hingga mentas dari bhavasāgara.
>
> Julukan Permaisuri Ibunda Suri itu masih mudah didapatkan oleh wanita, namun julukan buddhamātā (Ibunda Buddha) ini amat sulit didapat oleh siapa pun. Wahai Sang Mahāvīra, julukan buddhamātā ini telah aku dapatkan. Segala tekad pengharapan apa pun, yang kecil ataupun yang besar, telah aku capai se-penuhnya melalui Engkau.
>
> (Kini,) aku mau ber-parinibbāna meninggalkan tubuh ini. Wahai Sang Vīranāyaka, Pemusnah Derita, izinkanlah, ulurkan suku yang penuh dengan corak cakra dan duaja, yang lembut bak untaian kusuma! Aku akan menyampaikan sujud dekat sepasang suku itu, menunjukkan kasih layaknya ibu terhadap putra.
>
> Wahai Sang Nāyaka, aku setelah melihat tubuh yang indah cemerlang laksana tumpukan kencana secara jelas, akan pergi menuju ke kedamaian nibbāna ….”
>
> (Khu. Apa. 33/157/284).

Setelah membaca kalimat di atas oleh diri sendiri, para penganut Buddha tentunya memahami makna dan tujuan dalam perkataan itu secara jelas. Dapat diperhatikan bahwa ucapan ini terdapat banyak kata puitis bernuansa perumpamaan yang, kecuali dhammakāya, masih terdapat dhammakhīra (air susu dhamma), bhavaaṇṇava (samudra alam kehidupan), dan bhavasāgara (lautan alam kehidupan). Pembaca semestinya mengagumi keindahan kata gubahan yang mengajak hati untuk menuju ke perkembangan dhamma, yang lebih baik daripada memikirkan tentang hal yang tampak mistis dan ganjil.

Jika Menemui istilah yang Bersifat Perbandingan dan Istilah dalam Puisi, Kita Perlu Tanggap Terhadapnya demi Memeroleh Manfaat Sebenarnya

Seperti dalam kasus Ytm. Vakkali yang mengikuti Sang Buddha karena menggemari paras tubuh Beliau, suatu ketika Beliau bersabda,

> **"Alaṃ vakkali kiṃ te iminā pūtikāyena diṭṭhena. Yo kho vakkali dhammaṃ passati, so maṃ passati; yo maṃ passati, so dhammaṃ passati ...."**
>
> (Saṃ. Kha. 17/216/146)
>
> *Terjemahannya*, "Wahai Vakkali, tubuh yang membusuk ini, setelah Engkau lihat, akan memberikan manfaat apa? Barang siapa melihat dhamma, ia melihat Aku. Barang siapa melihat Aku, ia melihat dhamma."

Pada ucapan 'barang siapa melihat dhamma, ia melihat Aku' ini, dalam Tipiṭaka sendiri Sang Buddha tidak menggunakan kata dhammakāya dan rūpakāya, namun aṭṭhakathā menjelaskan dengan menggunakan kata rūpakāya dan dhammakāya sebagai bentuk perbandingan guna memudahkan memahami.

Meninjau sisi esensi sebenarnya, penglihatan pada dhamma itulah sebagai penglihatan pada Sang Buddha. Sang Buddha tidak menginginkan para siswa melekat pada rūpakāya Beliau, sebaliknya berharap melihat dhamma, yaitu melihat kebenaran atas pencapaian penerangan sempurna Beliau, atau melihat kebenaran yang membuat Beliau menjadi buddha.

Ketika kita melihat dhamma, melihat kebenaran, yaitu melihat sebagaimana yang Sang Buddha lihat, kita pun menjadi buddha sebagaimana Beliau menjadi.

Bilamana makna kata dhammakāya dan rūpakāya ditarik dalam bentuk perbandingan, kandungan maknanya akan tampak sangat jelas. Kata 'melihat dhammakāya' sehingga tidak lain adalah melihat esensi dhamma itu sendiri.

Dua kata 'dhammakāya' lainnya yang ada dalam Tipiṭaka pun digunakan dalam makna serupa, hanya tidak menampilkan kata 'rūpa-kāya' pasangannya. Penggunaan pertama berupa penjabaran nilai-nilai luhur para paccekabuddha yang disebut sebagai 'bahu-dhammakāyā', yaitu bagaikan tubuh yang menyandang beraneka dhamma. Izinkan saya mengutip bagian yang mengatakan hal ini,

> "Mereka yang sebagai cendekiawan, telah berhasil mengembangkan suññatavimokkha, appaṇihitavimokkha, dan animittamimokkha,[1] jika tidak memasuki jalur sebagai siswa, akan menjadi sayambhū paccekabuddha.
>
> Para paccekabuddha tersebut memiliki dhamma agung sebagai kāya atau memiliki himpunan dhamma dalam jumlah banyak (bahudhammakāyā), memiliki kekuasaan atas pikiran, setelah melampaui seluruh derita, bersuka cita, melihat kebenaran hakiki laksana singa, bersendiri berdiam, bersendiri pergi bak badak, berindera tenang, berbatin tenang, teguh, kokoh, berkelana dengan hati welas asih pada himpunan manusia di pelosok-pelosok terpencil, bagaikan pelita yang bercahaya terang di dunia ini dan dunia lain, berkiprah menumbuhkan manfaat sepanjang waktu, telah sirna kilesa yang menghalanginya, sebagai penguasa, sebagai pelita penyinar dunia laksana bongkahan emas memantul kan cahaya, sebagai dakkhiṇeyyapuggala (yaitu orang yang

1 Sebagian orang yang melihat penjabaran nilai-nilai luhur pada bagian ini, yang berisikan, 'telah berhasil mengembangkan suññatavimokkha, appaṇihitavimokkha, dan animittamimokkha, jika tidak memasuki jalur sebagai siswa, akan menjadi sayambhū paccekabuddha' menginterpretasikannya secara berlebihan. Sebenarnya penyebutan tentang pengembangan suññatavimokkha, appaṇihitavimokkha, dan animittamimokkha ini adalah cara dalam mengarah ke proses berpraktik untuk mencapai arahattaphala yang merupakan proses secara umum, yaitu dalam mengembangkan vipassanā dengan merenungkan tilakkhaṇa. Jika perenungan anattalakkhaṇa menjadi yang utama dalam pencapaian kebebasan, kebebasannya disebut suññatavimokkha. Jika perenungan dukkhalakkhaṇa menjadi yang utama dalam pencapaian kebebasan, kebebasan disebut appaṇihitavimokkha. Jika perenungan aniccalakkhaṇa menjadi yang utama dalam pencapaian kebebasan, kebebasan ia yang berpraktik itu disebut animittamimokkha. Kebebasan atau pencapaian arahattaphala dengan tidak menjadi siswa Sammāsambuddha digolongkan sebagai paccekabuddha. Inti pentingnya ini saja.

> pantas menjadi penerima persembahan) yang unggul bagi makhluk dunia tanpa tersangsikan, sebagai orang yang kenyang terpuaskan sepanjang kala ….”
>
> (Khu. Apa. 32/2/20)

Satu kata lainnya berupa gubahan yang menceritakan riwayat seorang thera bernama Atthasandassaka. Diceritakan bahwa beliau, ketika terlahir sebagai seorang brāhmaṇa bernama Nārada, pernah pergi menemui Sang Buddha bernama Padumuttara, buddha zaman lampau, dan satu bagian cerita itu terdapat kata-kata sanjungan kepada nilai-nilai luhur Sang Buddha Padumuttara dengan menggunakan kata ‘dhammakāya’, sebagaimana dikutip di bawah ini.

> “Aku duduk di bangsal besar, melihat Buddha Padumuttara, seorang khīṇāsava, lokanāyaka, besertakan baladhamma (dhamma-dhamma yang menjadi kekuatan), bersemayam di depan seratus ribu bhikkhusaṅgha pemilik tiga vijjā (ilmu) dan enam abhiññā (pengetahuan luar biasa) duduk mengitari Sang Buddha. Melihatnya, siapakah tidak menjadi salut. Buddha ini, tidak ada siapapun, termasuk para dewa, mampu menandingi dalam hal pengetahuan. Melihat Beliau yang memiliki anantañāṇa (pengetahuan tanpa batas) ini, siapakah tidak menjadi salut. Beliau menyinarkan cahaya dhammakāya, berikut sebagai pusat berhimpunnya aneka permata[1] yang tak terpudarkan oleh siapa pun. Melihatnya, siapakah tidak menjadi salut …”
>
> (Khu. Apa. 32/139/242)

Istilah ‘dhammakāya’ yang terdapat dalam Tipiṭaka telah ditampilkan semua. Tiga kata terakhir terdapat dalam syair bernuansa riwayat, pustaka Apadāna, yang menjabarkan nilai-nilai luhur.

Sanjungan atas nilai-nilai luhur demikian ini terdapat banyak sekali dan diuraikan dalam aneka warna sisi dengan untaian kata yang

1 Kata Pāli ‘ratanākaraṃ’ sumber atau pusat berhimpunnya permata-permata adalah sumber nilai-nilai luhur atau kebajikan-kebajikan, namun Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya menerjemahkannya ‘sebagai sumber kemunculan Tiratana’ yang merupakan penerjemahan yang sepertinya sengaja dibuat melenceng agar dapat memenuhi tujuan tertentu mereka.

beragam, khususnya kata yang bermakna perumpamaan yang hal ini sesuai dengan ciri pustaka bernuansa sanjungan nilai-nilai luhur.

Dalam hamparan kata sanjungan yang tersusun sedemikian panjang (terdiri dari hampir seribu halaman pustaka), keberadaan kata 'dhammakāya' di satu dua tempat di dalamnya bukanlah hal aneh.

Jika membaca kedua jilid pustaka Apadāna ini, kita akan memahami ciri khas pustaka ini dan tidak memandang kata 'dhammakāya' keluar jalur melewati makna yang Beliau kehendaki.

Melihat Rūpakāya Cukup dengan Mata Daging, namun Melihat Dhammakāya Harus Dengan Mata Kebijaksanaan

Dalam pustaka-pustaka tingkat sekunder, terhitung dari aṭṭhakathā, penggunaan kata 'dhammakāya' terdapat lebih banyak karena berisikan banyak sanjungan atas nilai-nilai luhur Buddha, dan dari sisi kwantitas pustaka tingkat sekunder jauh lebih banyak, hanya terlepas dari itu, makna yang terkandung adalah tetap jelas yaitu umumnya digunakan sebagai pasangan kata 'rūpakāya'. Salah satu kutipan di antaranya seperti berikut ini.

> **"Yopi so bhagavā asītianubyañjanapaṭimaṇḍita-dvattiṃsamahāpurisalakkhaṇavicittarūpakāyo sabbādārasuddhasīlakkhandhādiguṇaratanasamiddhadhammakāyo"**
>
> (Visuddhi. 2/7)

> *Terjemahannya*, "Beliau, Sang Bhagavā, yang memiliki rūpakāya indah dengan 32 mahāpurisalakkhaṇa (ciri-ciri manusia besar), berhiaskan 80 anubyañjana (ciri bagian-bagian organ sekunder), memiliki dhammakāya yang terbuat dari permata yakni nilai-nilai luhur, seperti sīlakkhandha (himpunan sīla), yang murni di segala sisinya."

Contoh lainnya, yang karena terlalu panjang hanya ditampilkan potongannya, seperti berikut ini.

"Pāsādikanti battiṃsamahāpurisalakkhaṇa ... rūpa-kāya ... pasādanīyanti dasabalacatuvesārajjachaasādhāraṇañāṇaaṭṭhārasaāveṇikabuddhadhammappabhūtiaparimāṇaguṇagaṇassamannāgatāya dhammakā-yasampattiyā ... pasādārahaṃ vā."

(U. Aṭ. 90)

Terjemahannya, "(Sang Bhagavā) 'nan menyalutkan' maksudnya adalah yang mendatangkan rasa salut di segala sisi bagi siapa pun yang berkeinginan melihat rūpakāya (-Nya) karena kesempurnaan keindahan tubuh Beliau yang berhiaskan 32 mahāpurisalakkhaṇa dan 80 anubyañjana, memancarkan cahaya serentang berkeliling dan beraura menyenangkan di setiap sisinya.

'yang sebagai sumber kesalutan' artinya sebagai pusat kesalutan, yang cocok untuk disaluti, atau yang pantas dijadikan objek rasa salut oleh siapa pun yang berpengetahuan mumpuni karena kesempurnaan dhammakāya yang terdiri dari himpunan nilai-nilai luhur yang tak terhingga, mulai dari dasabalañāṇa, vesārajjañāṇa 4, asādhāraṇañāṇa 6, dan buddhadhamma yang menjadi kualitas khusus 18."

Dari sedikit contoh yang ditampilkan ini, kita telah cukup dapat melihat makna kata 'dhammakāya' berikut arah tujuan dalam penuturannya dalam pustaka bahwasanya kata ini umumnya digunakan dalam menjabarkan berbagai macam nilai luhur Sang Buddha, lebih dari itu juga sebagai nilai-nilai luhur yang patut kita raih sedapat mungkin agar dhammakāya yaitu kumpulan dhamma atau nilai-nilai luhur dalam diri kita dapat berkembang melalui pengembangan kualitas-kualitas dan pokok-pokok latihan, dan bukan berarti menjalankan sesuatu praktik khusus tertentu yang disebut mencapai dhammakāya.

Izinkan saya merangkum sebagai tambahan pengetahuan bahwa kata 'dhammakāya' ini berasal dari berbagai pustaka berbahasa Pāli, sejauh yang bisa dihimpun, adalah sebagai berikut.

A. Berdasarkan bentuknya ada 43 bentuk yang dibedakan menjadi:

1. Bentuk sendirian, dhammakāya, dengan bubuhan turunannya ada 14 kata
2. Bentuk gabungan dengan diikuti kata lain ada 13 kata
3. Bentuk gabungan dengan diawali kata lain ada 16 kata

B. Berdasarkan bukti sumbernya ada 125 yang dibedakan menjadi:

1. Dari Tipiţaka (bentuk sendirian 3 + bentuk gabungan 1) ada 4 tempat
2. Dari literatur khusus (Milindapañha 1 + Peţakopadesa 1 + Visuddhimagga 2) ada 4 tempat
3. Dari aţţhakathā ada 43 tempat
4. Dari ţīkā dan anuţīkā ada 68 tempat
5. Dari pustaka generasi belakangan lainnya ada 6 tempat.

(untuk literatur dan bukti-bukti di luar Bahasa Pāli tidak perlu ditampilkan).

Jika dibandingkan dengan pokok-pokok dhamma yang penting seperti sīla, samādhi, paññā, vimutti, dan lain-lain, kemunculan kata 'dhammakāya' terhitung tidak banyak, namun bila ditinjau dari penggunaannya dalam makna khusus, bukan sebagai pokok-pokok dhamma, jumlah bukti yang ada ini tidak sedikit, dan berlebih dalam menunjukkan maknanya secara jelas sehingga tidak ada alasan untuk mengatakan bahwa ada kata yang terlalaikan (kalaupun ada yang terlalai-kan, tidak ada cukup dasar itu dapat memengaruhi maknanya, atau ada makna yang tidak sejalan dengan prinsip doktrinal sedikit pun).

Jadi, istilah 'dhammakāya' adalah pengungkapan pokok dhamma secara global, mengacu ke berbagai pokok dhamma, keseluruhan set (selaras dengan kata 'kāya' yang artinya kumpulan, himpunan, atau gabungan), khususnya kesembilan lokuttaradhamma, yaitu magga (4), phala (4), dan nibbāna.

Kata 'dhammakāya' sebagaimana diuraikan maknanya, bahwa pada awalnya bukan istilah penting dalam Agama Buddha, alih-alih sekedar pengucapan dalam situasi tertentu, khususnya dalam nuansa analogi atau

perbandingan, dan yang penting adalah bukan berupa doktrin khusus apa pun, melainkan sekadar sebagai pengucapan secara kolektif, seperti 'lokuttaradhamma' yang mengacu ke lokuttaradhamma yang diucapkan secara seluruhnya, rangkum, satu kesatuan set.

Kecuali itu, pemahaman pada dhammakāya, sebagaimana dikatakan, tidak lain adalah pemahaman pada ariyasacca 4, dan dijelaskan lebih lanjut bahwa pemahaman pada dhammakāya yaitu pemahaman pada ariyasacca 4 ini harus dipahami dengan paññācakkhu, mata kebijaksanaan. Kita melihat rūpakāya dengan mata daging, namun melihat dhammakāya dengan mata kebijaksanaan (bukan melihat dengan samādhi. Jika melihat dengan samādhi, yang dilihat adalah salah satu objek atau bentuk nimitta).

Samādhi digunakan sekadar sebagai pembantu dalam mempersiapkan pikiran kita dalam urusan pengetahuan kebenaran atau kebijaksanaan (paññā) yang membuat kita memahami dhammakāya dengan kebijaksanaan sekali lagi. Melalui dasar ini, kata 'vijjā (atau ilmu) dhammakāya' tidak ada karena dhammakāya sekadar merupakan pengucapan bernuansa perumpamaan sebagaimana telah dijelaskan, yaitu digunakan pada situasi tertentu dan dalam nuansa perbandingan, dan merupakan penuturan secara kolektif.

Dalam doktrin penting Agama Buddha, kata 'vijjā (ilmu)' telah ada ketetapannya, yaitu 'vijjā 3' yang mengacu ke pubbenivāsānussatiñāţa, cutūpapātañāţa, dan āsavakkhayañāţa, atau 'vijjā 8' dalam pembagiannya secara lebih rinci lagi, di mana tidak tercantum kata 'vijjā dhammakāya'. Maksudnya, penggunaan kata 'vijjā' telah ada dan masih dipakai dalam ajaran secara lengkap dan merupakan prinsip tulen dalam mencapai dhamma tingkat tinggi dalam Agama Buddha, mencakupi pencapaian nibbāna. Tidak ada vijjā apa pun yang hilang sehingga tidak perlu ada vijjā apa pun perlu ditambahkan lagi.

Perlu ditegaskan bahwa 'dhammakāya' adalah pengucapan secara menyeluruh, mengacu ke berbagai butir pokok dhamma, khususkan magga, phala, dan nibbāna.

Prinsip dhamma penting-penting ini dicapai dengan cara yang jelas dan tertentukan sehingga tidak perlu ada cara untuk mencapai dhammakāya menyisip ke dalamnya lagi.

'Dhammakāya' Berdasarkan Vijjā (Ilmu) yang Barusan Beliau Temukan

Bentuk 'dhammakāya' menurut kelembagaan Dharmakāya itu tidak ada dalam Agama Buddha sejak awal, melainkan sebagai ajaran dan cara berpraktik menurut ajaran yang disebut 'vijjā (ilmu) dhammakāya' yang oleh lembaga tersebut dikatakan bahwa guru besar mereka menemukannya pada tahun 1917 setelah hilang pada 500 tahun setelah parinibbāna Sang Buddha.

Menurut vijjā dhammakāya, 'dhammakāya adalah tubuh[1] yang paling lembut, melampaui tubuh duniawi'.

Dalam ajaran mereka yang disebut 'cara melihat dhammakāya', pada awalnya seseorang yang berlatih

> "… membayangkan gambaran berbentuk permata bulat bening, seukuran bundaran mata hitam, sangat bening … membayangkan seolah permata itu tenang berada di pusat tubuh landasan ketujuh[2]; sembari membayangkannya ia bermeditasi objek buddhānussati dengan lembut 'sammāarahaṃ', atau pelan-pelan mengarahkan perhatian pada permata bulat bening untuk secara pelan-pelan digerakkan ke pusat tubuh … dan ketika gambaran berhenti tenang di pusat tubuh, perhatian diarahkan ke titik pusat permata gambaran …"
>
> "… pikiran berhenti tenang di tengah permata itu .. begitu tenang, lalu diarahkan ke tengahnya tengah, tengahnya tengah,

---

1 Kata 'kāya' digunakan dalam dua pengertian: tubuh, kumpulan.

2 Menurut mereka ada 7 landasan, secara berurut: 1. lubang hidung, 2. Poros mata, 3. Ubun-ubun, 4. Langit-langit mulut, 5. Tenggorokan bagian di atas jakun, 6. Pusar, 7. Daerah 2 inchi di atas pusar (di landasan ketujuh ini terdapat 5 pusat yaitu: pusat unsur tanah – di kanan, pusat unsur air – di depan, pusat unsur angin – di kiri, pusat unsur api – di belakang, pusat unsur ruang – di tengah, unsur viññāṇa dan magga pertama ada di tengah ini).

tengahnya tengah, kian tenang, membayangkan bahwa tengahnya tengah kian kokoh, sebentar kemudian permata gambaran itu kian membesar, kian membesar, kian membesar … menjadi permata bening sebesar bulan, sebesar matahari …”

“menempatkan pikiran yang berhenti tenang di pusat kelahiran tubuh manusia, pusat ini adalah tempat berasalnya atau terlahirnya makhluk, terletak tepat di pusat tubuh … Setelah menghentikan pikiran dan tenang di situ secara tepat, kita akan melihat butir magga pertama (muncul menyisip dari tengah-tengah permata gambaran) yang disebut dhammānupassanā-satipaṭṭhāna karena merupakan butir dhamma yang menjadikan tubuh, ukuran butir yang muncul itu sekecil-kecilnya seukuran bintang, sebesar-besarnya seukuran matahari atau bulan, berbentuk bulat dengan sekelilingnya sangat bening murni. Setelah melihatnya dengan jelas, kita menenangkan pikiran di tengah-tengah butir bening itu. Begitu berkecocokan, kita akan melihat tubuh kedewaan yang muncul dari rongga tengah butir bening yang tampak itu. Berikutnya kita menghentikan pikiran di pusat kelahiran tubuh kedewaan. Begitu berkecocokan, akan muncul butir dhamma (yaitu butiran bulat bening tersebut). Butir ini adalah butir magga kedua. Ketika butir ini mengembang besar dan terlihat jelas, kita menghentikan pikiran di tengah butir bening itu. Begitu berkecocokan, kita akan melihat tubuh rūpabrahmā yang muncul di tengah rongga butir magga kedua itu ….”

Terhitung dari tubuh jasmaniah manusia yang digolongkan sebagai tubuh paling kasar manusia, pelaksana meditasi melihat tubuh dalam tubuh yang berlapis-lapis, tubuh menyisip tubuh, tubuh menyisip tubuh, masuk ke dalam hingga yang paling lembut, terhitung keseluruhan 18 tubuh (di pusat tubuh manusia, pusar tembus ke belakang, kanan tembus kiri, benang dibentang kencang, di tengah bertemu, disebut ‘tengah persimpangan’), lalu berpraktik secara berurut sebagai berikut:

A. Tingkat samatha – tubuh lokiya = tubuh manusia = attā penetapan

1. Pikiran berhenti tenang di tengah butir dhamma yang membuat tubuh manusia (kasar) menjadi bening murni seperti cermin yang memantulkan bayangan sebesar merah telur ayam
2. Pikiran berhenti tenang di pusat tengah butir dhamma yang membuat tubuh manusia (kasar), begitu berkecocokan, memasuki/melihat tubuh manusia lembut sebesar dua kali bagian merah telur ayam
3. Pikiran berhenti tenang di pusat tengah butir dhamma yang membuat tubuh manusia lembut, begitu berkecocokan, memasuki/melihat tubuh kedewaan (kasar) sebesar tiga kali bagian merah telur ayam
4. Pikiran berhenti tenang di pusat tengah butir dhamma yang membuat tubuh kedewaan, begitu berkecocokan, memasuki/melihat tubuh kedewaan lembut sebesar empat kali bagian merah telur ayam
5. Pikiran berhenti tenang di pusat tengah butir dhamma yang membuat tubuh kedewaan lembut, begitu berkecocokan, memasuki/melihat tubuh rūpabrahmā (kasar) sebesar lima kali bagian merah telur ayam
6. Pikiran berhenti tenang di pusat tengah butir dhamma yang membuat tubuh rūpabrahmā (kasar), begitu berkecocokan, memasuki/melihat tubuh rūpabrahmā lembut sebesar enam kali bagian merah telur ayam
7. Pikiran berhenti tenang di pusat tengah butir dhamma yang membuat tubuh rūpabrahmā lembut, begitu berkecocokan, memasuki/melihat tubuh arūpabrahmā (kasar) sebesar tujuh kali bagian merah telur ayam
8. Pikiran berhenti tenang di pusat tengah butir dhamma yang membuat tubuh arūpabrahmā (kasar), begitu berkecocokan,

memasuki/melihat tubuh arūpabrahmā lembut sebesar delapan kali bagian merah telur ayam

B. Tingkat vipassanā – tubuh lokuttara = tubuh dhamma = dhammakāya = attā asli

9. Pikiran berhenti tenang di pusat tengah butir dhamma yang membuat tubuh arūpabrahmā lembut, begitu berkecocokan, memasuki/melihat tubuh dhamma [gotrabhū] (kasar) berbentuk patung Buddha dengan kepala berujung bentuk teratai kuncup, berukuran dari lutut ke lutut tidak lebih daripada 5 rentang tangan, tinggi 5 rentang tangan

10. Pikiran berhenti tenang di pusat tengah butir dhamma yang membuat dhammakāya (atau tubuh dhamma) (kasar), begitu berkecocokan, memasuki/melihat tubuh dhamma lembut berbentuk patung Buddha dengan kepala berujung bentuk teratai kuncup, berukuran dari lutut ke lutut 5 rentang tangan, tinggi 5 rentang tangan

11. Pikiran berhenti tenang di pusat tengah butir dhamma yang membuat dhammakāya lembut (atau tubuh dhamma), begitu berkecocokan, memasuki/melihat tubuh sotāpanna berbentuk patung Buddha dengan kepala berujung bentuk teratai kuncup, berukuran dari lutut ke lutut 5 rentang tangan, tinggi 5 rentang tangan

12. Pikiran berhenti tenang di pusat tengah butir dhamma yang membuat tubuh sotāpanna, begitu berkecocokan, memasuki/melihat tubuh sotāpanna lembut berbentuk patung Buddha dengan kepala berujung bentuk teratai kuncup, berukuran dari lutut ke lutut 10 rentang tangan, tinggi 10 rentang tangan

13. Pikiran berhenti tenang di pusat tengah butir dhamma yang membuat tubuh sotāpanna lembut, begitu berkecocokan, memasuki/melihat tubuh sakadāgāmī berbentuk patung Buddha dengan kepala berujung bentuk teratai kuncup, berukuran dari lutut ke lutut 10 rentang tangan, tinggi 10 rentang tangan

14. Pikiran berhenti tenang di pusat tengah butir dhamma yang membuat tubuh sakadāgāmī , begitu berkecocokan, memasuki/melihat tubuh sakadāgāmī lembut berbentuk patung Buddha dengan kepala berujung bentuk teratai kuncup, berukuran dari lutut ke lutut 15 rentang tangan, tinggi 15 rentang tangan
15. Pikiran berhenti tenang di pusat tengah butir dhamma yang membuat tubuh sakadāgāmī lembut, begitu berkecocokan, memasuki/melihat tubuh anāgāmī berbentuk patung Buddha dengan kepala berujung bentuk teratai kuncup, berukuran dari lutut ke lutut 15 rentang tangan, tinggi 15 rentang tangan
16. Pikiran berhenti tenang di pusat tengah butir dhamma yang membuat tubuh anāgāmī lembut, begitu berkecocokan, memasuki/melihat tubuh anāgāmī lembut berbentuk patung Buddha dengan kepala berujung bentuk teratai kuncup, berukuran dari lutut ke lutut 20 rentang tangan, tinggi 20 rentang tangan
17. Pikiran berhenti tenang di pusat tengah butir dhamma yang membuat tubuh anāgāmī lembut, begitu berkecocokan, memasuki/melihat tubuh arahanta berbentuk patung Buddha dengan kepala berujung bentuk teratai kuncup, berukuran dari lutut ke lutut 20 rentang tangan, tinggi 20 rentang tangan
18. Pikiran berhenti tenang di pusat tengah butir dhamma yang membuat tubuh arahanta, begitu berkecocokan, memasuki/melihat tubuh arahanta lembut berbentuk patung Buddha dengan kepala berujung bentuk teratai kuncup, berukuran dari lutut ke lutut 30 rentang tangan, tinggi 30 rentang tangan

    "Pikiran berhenti tenang di pusat tengah butir dhamma yang membuat dhammakāya arahanta ini, menuntaskan tugas dalam Agama Buddha gotama sejak waktu ini."

    "Nibbāna' ini adalah tubuh dhamma yang telah mencapai arahanta."

    "Nibbāna ini berdiam di āyatananibbāna."

"Āyatananibbāna bertugas menyedot Sang Buddha, para arahanta untuk berada di āyatana-nya. Tempat yang merupakan ke-diaman Sang Buddha disebut 'āyatananibbāna', sedangkan Sang Buddha yang bersemayam di āyatananibbāna itu kita sebut 'nib-bāna'."

"Āyatananibbāna adalah kediaman nibbāna (dhammakāya yang telah mencapai arahanta) yang telah memasuki anupadisesa-nibbāna ...."[1]

"Di āyatananibbāna itu hanya ada nibbāna yang berdiam dalam nirodha, tenang semuanya, tidak ada saling berkunjung sebagaimana makhluk-makhluk yang tampak di tiga alam ini."

Seluruh wacana yang dikutip dalam bagian inilah disebut **dhammakāya menurut ajaran lembaga Dharmakāya** yang terlihat jelas dan harus diakui kenyataannya bahwa ini adalah dhammakāya bentuk baru, tidak ada dalam Agama Buddha, yang harus disisihkan, jangan sampai terbaur dengan doktrin Agama Buddha.

(Jika itu dikategorikan di ranah Agama Buddha, orang-orang yang berpengetahuan pun akan menggolongkannya sebagai nimitta, yaitu gambaran batiniah yang terbentuk sewaktu bermeditasi di step tertentu).

Kata 'nibbāna' dan 'āyatananibbāna' yang disebut dalam bagian ini pun merupakan kata (bermakna) baru menurut ajaran khusus lembaga Dharmakāya, tidak semestinya dicampur-baurkan dengan doktrin dhamma dalam Agama Buddha juga.

Dhammakāya Bentuk Awal Muncul dari Pengembangan Kualitas dalam Diri Kita

Izinkan saya menilik balik untuk menekankan makna ***'dhammakāya'*** secara gamblang bahwa dalam pengertian awal Agama Buddha, makna ***'dhammakāya'*** adalah:

1 Dari berbagai jilid artikel keluaran lembaga Dharmakāya, misalnya Dasar-dasar Bermeditasi Samathavipassanākammaṭṭhāna, Wat Dharmakāya, Propinsi Pathumthani, 1997.

1. Sebagai ucapan bernuansa perbandingan untuk menunjukkan makna secara konkrit, yakni:
    a. Sang Buddha menyampaikan doktrin Agama Buddha yang menempatkan dhamma sebagai yang tertinggi, membedakan diri dari Agama Brāhmaţa yang menempatkan Brahmā sebagai yang tertinggi, dan menyampaikan dalam nuansa perbandingan bahwa pada konteks Agama Brāhmaţa mengajarkan bahwa brāhmaţa terlahir dari mulut Brahmā, Beliau mengatakan bahwa para bhikkhu siswa Beliau terlahir dari mulut Sang Buddha, yaitu terlahir dari dhamma/ajaran/doktrin yang mengalir keluar dari mulut Beliau yang dapat disebut sebagai dhammakāya dalam kedudukan sebagai pusat berhimpun dan sumber mengalir keluarnya dhamma-dhamma (merupakan satu-satunya pernyataan dalam situasi terkait. Selanjutnya Beliau yang mengatakan bahwa beliau dapat dijuluki 'brahmākāya', yaitu sosok brahmā sesungguhnya dalam posisi sebagai sumber dhamma yang mulia yang melahirkan para suciwan).
    b. Syair-syair di beberapa tempat dalam Tipiţaka jilid bagian belakang memakai istilah '***dhammakāya***' dalam nuansa perbandingannya dengan '***rūpakāya***' atau tubuh, untuk menyanjung nilai luhur Sang Buddha dengan untaian kata yang mendatangkan perasaan mendalam, indah, dan untuk menggugah keyakinan untuk menunjukkan perkembangan batiniah dan kebijaksanaan, layaknya memasok makanan ke tubuh agar tumbuh berkembang.
2. Sebagai kata yang diucapkan secara kolektif, menyeluruh, yang mengacu ke dhamma, kebajikan, atau kualitas luhur secara menyeluruh atau dalam satu set sejauh diperlukan dalam situasi tertentu dan diucapkan secara asal lewat, yakni sekadar dapat mengarahkan batin ke pokok-pokok dhamma yang patut dikembangkan. Oleh karena itu, dhammakāya tidak perlu memiliki cara pelatihan secara khusus yang menimbulkan ketumpangtindihan tanpa alasan.

Disampaikan di atas bahwa kata 'dhammakāya' yang terdapat dalam Tipiţaka sebanyak 4 tempat itu digunakan untuk menyebutkan nama alias Sang Buddha sekali, menyebutkan nilai-nilai luhur sammāsambuddha

lain sekali, paccekabuddha sekali, dan Mahāpajāpatī Gotamī sekali.

Di luar Tipiţaka, pustaka-pustaka aţhakathā dan lainnya biasa menggunakan istilah dhammakāya khusus untuk Sang Buddha dalam makna bernuansa pujian nilai-nilai luhur buddha (buddhaguṇa), yakni berbagai kualitas batiniah dengan memerbandingkannya ke ciri-ciri ke-buddhaan dari sisi rūpakāya, dan biasa menggunakannya berpasangan dengan rūpakāya tersebut. Suatu contoh adalah penggambaran Sang Buddha yang memiliki rūpakāya indah dengan 32 ciri manusia besar dan sebagainya dan memiliki ***dhammakāya*** yang terdiri dari 10 kekuatan pengetahuan (balañāṇa). Penggunaan 'dhammakāya' untuk orang lainnya atau penggunaan secara meluasnya hampir tidak ditemukan sama sekali.[1]

Penggunaan 'dhammakāya' untuk menjuluki Sang Buddha ini barang-kali melonggar dengan digunakan menjuluki bodhisatva pula, yaitu makhluk yang akan mencapai penerangan sempurna pada waktu men-datang, yang adalah makhluk istimewa (ditemukan konteks demikian ini sekali = *Cariyā. Aṇ. 324*) dengan tetap mengacu ke makna kumpulan dhamma yaitu kebaikan dan kualitas-kualitas yang bodhisatva tumbuhkembangkan melalui pengembangan pāramitā yang menyatu bagaikan menjadi satu tubuh dengan bodhisatva itu.

Dalam hal orang-orang yang dikatakan terkait dengan dhammakāya, yaitu melihat dhammakāya Sang Buddha yang merupakan ungkapan bentuk konkrit agar dapat dipersamakan dengan melihat tubuh/rūpakāya, makna yang dikandung adalah penglihatan terhadap dhamma itu sendiri. Kadang memang terdapat pengucapan berbentuk perbandingan, seperti 'melihat ***rūpakāya*** Sang Buddha dengan mata daging atau syaraf mata, dan melihat dhammakāya Sang Buddha dengan paññācakkhu atau ñāṇacakkhu (mata kebijaksanaan)' [contoh: *Iti. Aṇ. 334; Vinaya ṇīkā. 1/482*].

Penglihatan dhammakāya Sang Buddha yang dikatakan bahwa maksudnya tidak lain adalah melihat dhamma itu sepadan dengan sabda Buddha 'Barangsiapa melihat dhamma, ia melihat Sang Buddha' karena kebuddhaan terletak di pencapaian penerangan sempurna. Mudah bicara-nya, esensi kebuddhaan adalah bodhi yaitu kebijaksanaan dari pencapaian

1 Penggunaan secara meluas dapat dilihat contohnya dalam Sutta. Aṭ. 2/443.

penerangan sempurna. Barangsiapa mencapai bodhi, ia pun sebagai buddha. Bilamana kita meraih kebijaksanaan, mengetahui dhamma, ini sama dengan melihat Sang Buddha. Dan, pengetahuan atas dhamma ini secara doktrinalnya mengarah ke pengetahuan atas kebenaran ariya (ariyasacca) sebagaimana telah dikatakan di atas, yang adalah pencapaian magga, phala, dan nibbāna.

Dengan kata lain, penglihatan pada Buddha tidak lain adalah penglihatan pada guṇa atau nilai-nilai luhur Beliau karena Sang Buddha sama dengan buddhaguṇa atau nilai-nilai luhur yang menjadikan Beliau sebagai buddha.[1]

Kecuali itu, dapat dicermati bahwa istilah pencapaian dhammakāya dan paññācakkhu yang sebagai alat penglihat dhammakāya itu berkaitan dengan istilah berciri sanjungan, bukan istilah khusus dari awal, sehingga istilah ini mengandung makna meluas, tidak terbatas seperti kata 'dhammacakkhu' yang secara pasti mengacu ke penglihatan dhamma tingkat ariyamagga, sebagaimana tampak juga dalam ungkapan 'paññācakkhu melihat dhammakāya' dalam tingkatan ariyamagga (kadang juga disebut lokuttaracakkhu) yang berpasangan dengan lokiyacakkhu penglihat rūpakāya – *Sutta. Aṇ. 1/39*), dan digunakan juga dalam makna inferior, mengacu ke pemahaman dhamma melalui kebijaksanaan bagi puthujjana.

Suatu contoh adalah cerita tentang Maharaja Asoka, bagian 'Berbalik Menganut Agama Buddha'. Menurut cerita, ketika melihat Sāmaṇera Nigrodha, beliau menjadi terkesan lalu menitahkan untuk mengundang bersantap makan. Setelah mendengarkan dhamma, beliau 'melihat ***dhammakāya*** Sang Dasabala yang tampak melalui cermin untaian tutur kata sāmaṇera',[2] tumbuh rasa salutnya pada Tiratana, berpegang pada tisaraṇa dan sīla, mengembangkan keyakinan lebih mendalam lagi sejak saat itu.

---

1 Buddhaguṇāti ca atthato buddhoeva tathāgatassa so etaṃ vāsittha adhivacanaṃ dhammakāyo itipīti vacanato. (Vinaya. Ṭīkā. 1/547). Terjemahannya, ditilik dari maknanya, Sang Buddha tidak lain adalah buddhaguṇa- buddhaguṇa berdasarkan wacana "Wahai Vāseṭṭha, kata 'dhammakāya' ini adalah nama Tathāgata."

2 'Sāmaṇerassa vacanādāse dissamānaṃ dasabaladhammakāyaṃ disvā' (Vinaya. Ṭīkā. 1/-191).

Penglihatan atas dhammakāya dalam cerita Maharaja Asoka ini adalah kemunculan pengertian dhamma secara jelas hingga menumbuhkan keyakinan pada Tiratana saja, bukan pencapaian magga-phala apa pun, dan tidak pula harus berpraktik berdasarkan prinsip ilmu apa pun untuk dapat mencapai atau melihat dhammakāya itu, kecuali penggunaan kebijaksanaan beliau sendiri dalam menghayati dhamma yang dibabarkan oleh sāmaṇera pada waktu itu.

Karena dhammakāya adalah perkataan bentuk perbandingan atau bernuansa puitis, bukan sebagai doktrin dhamma secara khusus, kata ini sehingga dapat diuraikan secara panjang lebar yang kelewat perlu untuk dibahas di sini. Karenanya, perihal ini bisa disudahi hingga di sini.

Akan tetapi, bagaimanapun kita telah membicarakannya panjang lebar. Umat Buddha patut mengambil manfaat dari sisi praktik atas kasus dhammakāya ini juga. Manfaat yang akan diperoleh ada dua tingkat, yaitu:

1. Pemupukan dhammakāya diri sendiri agar dapat bertumbuhkembang
2. Penglihatan dhammakāya Sang Buddha

Butir pertama dapat dilihat contohnya tentang Mahāpajāpatī gotami memiliki dhammakāya yang telah terkembangkan, dan tentang bodhisatva di atas yang berada dalam penimbunan dhammakāya sendiri agar kian berkembang.

Hikmah yang didapat dalam jenjang ini (butir pertama) adalah menjadi sering mengingatkan diri dan saling mengingatkan, misalnya mengingatkan anak cucu bahwa kita tidak boleh hanya merawat tubuh/ rūpakāya untuk bisa tumbuh membesar saja, melainkan juga patut mengembangkan kebaikan atau nilai-nilai luhur, misalnya kerajinan, keuletan, samādhi, pengetahuan benar, tahu budi, dan sebagainya agar ***dhammakāya*** kita berkembang.

Butir kedua berkaitan dengan butir pertama, yaitu bilamana kita mengembangkan dhammakäya dalam diri kita, nilai luhur yang penting yaitu kebijaksanaan yang melewati pelatihan dan pangasahan secara

baik pun akan menjadi kian tajam hingga pada tingkatan memahami saccadhamma (kebenaran), pencapaian penerangan, yang menembus kebenaran yang dapat menjadikan diri sebagai buddha, yang dalam ungkapan perumpamaan dikatakan melihat dhammakāya Sang Buddha, atau melihat bagian (yaitu dhamma yang menjadikan diri sebagai) Buddha.

Dhammakāya adalah Attā, Tidak Selaras dengan Ajaran Vijjā (Ilmu) Dhammakāya

Lembaga Dharmakāya berpandangan bahwa 'dhammakāya adalah attā' dan berupaya mencari bukti dalam pustaka-pustaka untuk menegaskan. Ternyata hanya ada satu sumber, yaitu dalam pustaka aṭṭhakathā, yang menyatakan dhammakāya adalah attā/diri, namun sumber itu justru menyangkal doktrin lembaga Dharmakāya yang mereka pegang sendiri. Kalimat dalam aṭṭhakathā ini adalah:

> "Paraṃ vā attabhūtato dhammakāyato aññaṃ, paṭikkhaṃ vā tadanatthakaraṃ kilesacoragaṇaṃ mināti hiṃsatīti paramo mahāsatto … tassa bhāvo kammaṃ vā pāramitā, dānādikiriyāva." (Cariyā. Aṭ. 324) [1]
>
> Terjemahannya, "Sang Mahāsatva (Bodhisatva) meredam atau memberantas pihak lain yang tidak lain adalah keberadaan selain dhammakāya yang merupakan attā/diri (Sang Mahāsatva), dengan kata lain meredam atau memberantas musuh, yang adalah himpunan kilesa si jahat yang mendatangkan kebinasaan bagi attā/diri (Sang Mahāsatva). Oleh karena itu, Sang Mahāsatva sehingga disebut 'Parama' (tertinggi), keberadaan atau perbuatan Sang Mahāsatva yang sebagai parama (tertinggi) itu disebut 'pāramitā' (pāramī), tidak lain yaitu perbuatan (10 jenis) misalnya dāna dan seterusnya."

Isi aṭṭhakathā di atas menjelaskan makna kata 'pāramī' yaitu kebaikan tingkat tinggi yang dikembangkan oleh bodhisatva

1 Bukti ini hanya ada di tempat ini saja, namun pustaka generasi ṭīkā dan setelahnya mengacunya lagi kira-kira 3 tempat, yaitu ṭīkā Dīghanikāya: sīlakkhandhavaggaṭīkā dan sīlakkhandhavaggaabhinavaṭīkā bagian 1; dan saddanītipakaraṇa (dhātumālā).

yang berintikan 10 jenis perbuatan, seperti dāna (pemberian) dan sebagainya. Disebut pāramī karena sebagai keberadaan atau perbuatan (baik) bodhisatva, seorang parama (tertinggi) berdasarkan pengertian bahwa Sang Bodhisatva dapat menjaga dhammakāya yang menjadi attā yaitu yang menjadi diri atau batin dan jasmani beliau dengan memberantas pihak lain yang ada di luar dhammakāya itu, atau dengan memberantas himpunan penjahat, yaitu kilesa-kilesa yang menjadi seteru agar tidak menimbulkan noda atau bahaya bagi dhammakāya atau segala kebaikan yang telah beliau bangun.

Kata-kata yang aṭṭhakathā tuliskan 'dhammakāya yang merupakan attā' di sini tidak selaras dengan makna yang diinginkan oleh lembaga Dharmakāya karena:

1. Berdasarkan prinsip ajaran dalam Agama Buddha yang telah disampaikan, dhammakāya adalah kata kolektif, menyeluruh, mengacu ke dhamma atau berbagai jenis nilai luhur secara keseluruhan atau mencakup seluruh set, tidak mengkhususkan ke salah satu pokok dhamma. Dhammakāya dalam tingkat tertinggi pun berupa rangkuman kesembilan lokuttaradhamma dan di kesembilan lokuttaradhamma itu sendiri, magga 4 dan phala 4 masih berupa saṅkhārā. Di sisi lain, pihak lembaga Dharmakāya sendiri mengakui bahwa saṅkhārā bukan attā sesungguhnya, sekadar attā penetapan, sehingga masih sebagai anattā. Oleh karena itu, berdasarkan patokan utama ini, dhammakāya pun bukan attā sesungguhnya sebagaimana yang pihak lembaga Dharmakāya inginkan, melainkan sekadar attā/diri penetapan.

2. Dhammakāya yang dimiliki bodhisatva yaitu seluruh kebaikan atau nilai-nilai luhur yang dibangun yang merupakan (bagaikan) tubuh atau diri beliau ini memungkinkan dinodai oleh seteru kilesa. Sang Bodhisatva sehingga harus berhati-hati menjaganya walaupun beliau piawai dalam memberantas seteru-seteru itu. Jelas di sini, bahwa dhammakāya di sini sama sekali tidak ada ciri yang akan dapat menjurus ke dhammakāya dalam permaknaan lembaga Dharmakāya, dan sekadar kata bernuansa perumpamaan.

3. Jika dipandang berdasarkan ajaran lembaga Dharmakāya sendiri yang mengatakan bahwa dhammakāya adalah nibbāna, atau bahwa hanya nibbāna sebagai dhammakāya, kata 'dhammakāya' dalam dari aṭṭhakathā berbahasa Pāli di atas yang yang memaksudkan dhammakāya yang dimiliki bodhisatva itu tidak sama dengan dhammakāya menurut lembaga Dharmakāya karena bodhisatva adalah seorang puthujjana, belum mencapai nibbāna. Oleh karena itu, dhammakāya yang dikatakan sebagai attā/diri bodhisatva dalam kutipan di atas itu pun sekadar attā penetapan berdasarkan bahasa bertutur, yang esensinya tidak lain adalah anattā.
4. Berdasarkan ajaran vijjā (ilmu) lembaga Dharmakāya sendiri, orang yang akan mencapai atau melihat dhammakāya harus berpraktik melampaui tubuh arūpabrahmā lembut menuju ke tubuh dhamma gotrabhū, namun bodhisatva menurut Agama Buddha adalah seorang puthujjana (belum suci), pencapaian setinggi-tingginya hanya pada jhānasamāpatti, di tingkatan brahmā, yaitu dengan kata lain belum mencapai dhammakāya. Oleh karena itu, kata 'dhammakāya' tersebut sudah pasti bukan dhammakāya menurut permaknaan lembaga Dharmakāya, alih-alih dhammakāya menurut ajaran Agama Buddha seaslinya yang merupakan attā/diri secara penetapan belaka.

Jadi, baik dipandang dari sudut pengertian Agama Buddha seaslinya atau pun dari sudut ajaran lembaga Dharmakāya sendiri, ungkapan 'dhammakāya adalah attā' yang dinyatakan aṭṭhakathā di atas bukan attā yang seaslinya sebagaimana yang lembaga Dharmakāya inginkan.

Dhammakāya adalah Attā, Hal Wajar bagi Pernyataan Berciri Perumpamaan

Sebenarnya, penjelasan aṭṭhakathā di atas bukan perihal yang harus dipandang sedemikian jauh hingga melampaui kenyataan yang beliau inginkan. Kata 'dhammakāya' adalah perkataan bernuansa per-

bandingan, dan kata 'attā/diri/jiwa-raga' pun adalah kata bernuansa perbandingan, mengacu ke bahwa bodhisatva berupaya mengembangkan pāramitā, menimbun banyak kebaikan. Kebaikan-kebaikan itu disebut secara keseluruhan sebagai ***dhammakāya***, yaitu kumpulan atau himpunan nilai-nilai luhur yang bagaikan jiwa raga beliau yang telah beliau jaga agar tidak ternoda oleh seteru, kotoran batin.

Ucapan bernuansa perbandingan atau perumpamaan demikian ini banyak terdapat dalam Tipiṭaka dan pustaka-pustaka sekunder belakangan, contohnya adalah cerita tentang Maharaja Asoka yang melihat dhammakāya Sang Buddha lewat cermin 'uraian Sāmaṇera Nigrodha' sebagaimana disebut di atas. Dalam kata lain, pembabaran dhamma sāmaṇera itu bagaikan cermin pemantul yang membuat Sang Maharaja melihat Sang Buddha. Dhammakāya yang dilihat dalam cermin atau dalam tutur kata demikian ini tidak bersesuaian dengan dhammakāya dalam permaknaan lembaga Dharmakāya karena tidak perlu duduk berkonsentrasi untuk melihat pusat tubuh.

Selain kata 'dhammakāya', masih ada banyak kata lain dipakai dalam konteks demikian, misalnya kata 'dhammacakka' yang sering kita dengar, 'dhammanagara', atau kalaupun kata 'nibbānanagara'.

'Dhammacakka' artinya roda dhamma. Perkataan bahwa Sang Buddha mengumumkan dhammacakka atau memutar roda dhamma ketika berkhotbah pertama kali-Nya kepada para bhikkhu pañcavaggiya itu pada kenyataannya tidak ada roda apa pun. Maksud memutar roda dhamma adalah memulai menggulirkan dhamma agar dapat menyebar, atau dapat diperbandingkan dengan 'āṇācakka' yaitu roda kekuasaan yang diputar oleh raja, atau dapat dikatakan bahwa Sang Buddha memulai memerluas wilayah dhamma yang meneduhkan yaitu dhammacakka, seiring dengan ungkapan 'raja mengembangkan āṇācakka' yang berupa wilayah yang diperintah dengan menggunakan kekuasaan.

Kata 'dhammanagara' dan 'nibbānanagara', atau kata negatif seperti 'kilesacora' adalah kata-kata yang lumrah digunakan. Orang yang mengetahui dhamma dapat mengerti makna yang beliau maksud.

Di bawah ini adalah beberapa contoh.

> “Buddha Sumana, yang menjadi pemimpin dunia…telah membangun amatanagara yang agung (nibbānanagara) yang luas berkitar pagar sīla, dikelilingi kali samādhi, berpintu kota vipassanāñāṇa, berdaun pintu kokoh satisampajañña, dihias pendapa samāpatti dan sebagainya, dipadati oleh massa bodhipakkhiya … dibangun jalan raya satipaṭṭhāna yang tidak berlekuk, lurus, dan luas ….”
>
> (Buddha. Aṭ. 227)

Atau, bentuk yang mudah:

> “Sesungguhnya, orang bijaksana, setelah mengembangkan vipassanā, membuka pintu ariyamagga (ariyamaggadvara), memasuki kota nibbāna (nibbānanagara), akan mencapai kesāvakaan, kepaccekabuddhaan, kesammāsambodhiñāṇaan.”
>
> *(Maṅgala. 1/146)*

Kadang, kata yang penting-penting, satu kata, digunakan dalam berbagai nuansa perumpamaan, misalnya: kilesa dijuluki kilesacora (penyamun kotoran batin atau kotoran batin laksana penyamun), kilesaaggi (api kotoran batin atau kotoran batin laksana api, contoh: Jā. Aṭ. 4/80), kilesabyādhi (penyakit kotoran batin atau kotoran batin laksana penyakit, contoh: Jā. Aṭ. 1/6), kilesaroga (penyakit kotoran batin, contoh: Thera. Aṭ. 2/10), kilesamala (noda kotoran batin atau kotoran batin laksana noda, contoh: Apa. Aṭ. 1/5), kilesavana (hutan kotoran batin atau kotoran batin laksana hutan, contoh: Vimāna. Aṭ. 246), kilesakaṇṭaka (duri kotoran batin atau kotoran batin laksana duri, contoh: Thera. Aṭ. 2/393), kilesakaddama (lumpur kotoran batin atau kotoran batin laksana lumpur, contoh: Apa. Aṭ. 2/196), kilesadugga (lubang kotoran batin atau kotoran batin laksana lubang, contoh: Dha. Aṭ. 7/154), kilesarāsī (gugusan kotoran batin atau kotoran batin laksana gugusan, contoh: Dī. Aṭ. 2/175), dan sebagainya.

Istilah ‘kilesacora’ (kotoran batin laksana penyamun) sering dipakai, selain dari yang dikutip di atas, misalnya:

> “Pandangan benar inilah disebut…paññāsattha (pisau kebijaksanaan atau kebijaksanaan laksana pisau)…si pelaksana menghancurkan ketidaktahuan, kegelapan, dengan pandangan benar yaitu vipassanāñāṇa pada tingkat awalnya, lalu membunuh seluruh kilesacora (kotoran batin laksana penyamun), akan mencapai nibbāna dengan aman.”
>
> (misalnya: Dī. Aṭ. 1/282)

Pada sisi positif pun demikian, kata-kata secara umum dipakai dengan ciri perbandingan untuk mengkonkritkan bahasan, sebagai gaya bahasa agar mudah dimengerti dan lebih menarik. Kata ‘dhamma’ adalah contoh yang baik, banyak dipakai. Selain dhammakāya, dhammacakkhu, dhammacakka, dhammanagara, dhammarājā, masih ada kata lain-lain tidak terhitung jumlahnya (tidak perlu ditulis sumber asalnya karena akan memakan banyak tempat), misalnya: dhammaosatha (obat dhamma), dhammarasa (rasa dhamma), dhammanāvā (perahu dhamma), dhammādāsa (cermin dhamma), dhammapadīpa (pelita dhamma), dhammapajjota (cahaya dhamma), dhammaghosa (suara dhamma), dhammapabbata (gunung dhamma), dhammakosa (kantung/lumbung dhamma) dhammamegha (awan dhamma) dhammabherī (tambur dhamma), dhammasetu (jembatan dhamma menyeberangi saṃsāravaṭṭa), dan sebagainya.

Kata ‘dhammaratana’ dalam tiratana yang terdiri dari buddharatana, dhammaratana, dan saṅgharatana pun sama, bernuansa perbandingan, sebatas kata yang digunakan berkomunikasi hingga menjadi laik.

Kata ‘dhammakāya’ ini kadang digantikan dengan kata ‘dhammasarīra’ dengan makna yang sama.

(contoh: U. Aṭ. 1/27)

Apadāna (Tipiṭaka jilid 32–33), yang adalah satu-satunya pustaka dalam Tipiṭaka yang terdapat kata ‘dhammakāya’ (kecuali satu lagi di jilid 11, tentang Sang Buddha yang membandingkan antara doktrin Agama Buddha dengan Agama Brāhmaṇa) itu, sebagaimana dikatakan, adalah pustaka bernuansa cerita riwayat hidup berbentuk sanjak,

mendiskripsi kiprah Sang Buddha dan para siswa dengan tutur bahasa yang menekankan pada keindahan untaian kata dan gaya bahasa, banyak diwarnai perumpamaan yang menumbuhkan perasaan mendalam serta mendatangkan keyakinan dan kegiuran.

Pustaka Apadāna ini, baik saat membicarakan orang atau pun pokok dhamma, biasa menyertakan ungkapan bernuansa perbandingan yang tidak aneh jika ditemukan kata dhammakāya untuk tujuan tersebut. Contohnya adalah untaian kata-kata Ytm. Upāli Thera yang mendiskripsikan kiprah Sang Buddha di bawah ini.

> "Wahai Mahāvira, Engkau bagaikan Raja Ksatria, memberantas gerombolan musuh, mendapat sebutan Raja Dhamma di dunia berikut alam dewa. Engkau menaklukkan para petapa luaran beserta māra berikut bala tentaranya, telah menyingkirkan kegelapan, membangun **dhammanagara** yang berpagarkan sīla, berpintu gapura ñāṇa. Wahai Dhīra, Engkau memiliki tugu keyakinan dan memiliki dwarapala pengendalian, berbenteng satipaṭṭhāna. Kebijaksanaan-Mu sebagai alun-alun dan iddhipāda sebagai perempatan. Jalan dhamma telah Kau bangun dengan baik.
>
> Keseluruhan sutta, abhidhamma, dan vinaya, yakni navaṅgabuddhavacana, merupakan dhammasabhā, vihāradhamma yang beriring suññata, animitta, dan appaṇihitavimokkha. Dan, aneñjasamāpatti dan nirodha-samāpatti adalah dhammakuṭi-Mu.
>
> Beliau yang bernama Sāriputta, piawai dalam bertutur kata, yang ditempatkan sebagai yang terunggul dalam hal kebijaksanaan – menjadi panglima dhamma Mu. Beliau yang piawai dalam kesaktian, terampil dalam kepadaman dan kemunculan, dikenal dengan nama Kolita (Moggallāna) – menjadi hulubalang-Mu. Wahai Sang Muni, Yang Mulia Mahākassapa, pelestari tradisi kuno, yang unggul dalam dhutaṅgaguṇa, penyandang daya besar yang sulit dicari tandingannya – sebagai hakim. Beliau yang bernama Ānanda, yang berpengetahuan luas, penyandang dhamma, mahir dalam seluruh pāṭha dalam Ajaran – sebagai

> bendahara penjaga dhamma-Mu. Sang Maharesi Bhagawan menapak melewati para thera itu, menganugerahkan kepadaku tugas menimbang yang oleh bijaksanawan disampaikan dalam vinaya ….”
>
> (Khu.Apa.32/8/63)

Tidak ada siapa pun menganggap atau menginterpretasikan bahwa kata dhammanagara ini adalah sebuah wilayah negara, atau merupakan tempat yang senyatanya.

Oleh karena itu, untuk perihal kata dhammakāya ini tidak ada poin apa pun yang harus dipikirkan lebih jauh. Cara baiknya adalah bagaimana kita memanfaatkannya bagi kehidupan sehari-hari sebagaimana dikatakan, yaitu saling mengajak merawat dhammakāya kita agar dapat bertumbuhkembang melalui menata kehidupan, baik di sisi tindak-tanduk (sīla), batin (samādhi) dan kebijaksanaan (paññā) hingga kebijaksanaan itu matang, dapat digunakan melihat kebenaran dunia dan kebenaran kehidupan, berbatin terbebas, sadar, bangun, mekar. Semua ini adalah demi tujuan melihat dhammakāya atau kumpulan dhamma yang sesungguhnya yang bukan sekadar gambaran (nimitta) batiniah yang diciptakan oleh pikiran.

Saya akan mengakhiri bahasan ini dengan mengutip uraian dhamma bernuansa perumpamaan Ytm. Nāgasena dalam Milindapañha:

> “Wahai Baginda Raja … Sang Bhagavā telah menyandang dhammacakka, mencapai keserbatahuan, memenangkan peperangan, telah membangun dhammanagara … dhammanagara Sang Bhagavā itu berpagarkan sīla, terdapat hiri (tahu malu) sebagai kali pengitar kota raja, memiliki dwarapala sati (perhatian), memiliki pintu gapura ñāṇa (pengetahuan), berbentengkan vīriya (semangat), memiliki tugu saddhā (keyakinan), memiliki mercusuar paññā (kebijaksanaan/pengetahuan benar) memiliki alun-alun sutta, memiliki perempatan abhidhamma, memiliki pengadilan vinaya, memiliki jalan satipaṭṭhāna … Di atas jalan satipaṭṭhāna dhammana-gara itu ada barisan toko,

yaitu toko bunga (= saññā 10), toko kosmetik (= berbagai jenis sīla), toko buah (= ariyaphala dan berbagai samāpatti), toko obat pereda racun (= ariyasacca 4), toko peralatan medis (= bodhipakkhiyadhamma 37), toko barang amerta (= kāya-gatāsati), toko permata (= sīla, samādhi, paññā, vimutti, vimutti-ñāṇadassana, paṭisambhidā, bojjhaṅga), dan toko serba ada (navaṅgabuddhavacana…saṅgharatana jati-bhoga-āyu-ārogya-vaṇṇa-paññā-ñāṇa-manussa-dibba-nibbānasampatti)

(Milinda. 413)

Menggunakan Dhammakāya sesuai Ajaran Buddha atau dari Ajaran Mana Pun adalah Kebebasan, namun Katakanlah Sejujurnya!

Kesimpulannya, perihal istilah dhammakāya yang memiliki perbedaan makna itu berkaitan dengan perbedaan kurun zaman sehingga tidak ada hal yang perlu dibingungkan. Perihal dhammakāya dalam Mahāyāna pun memiliki kejelasan berdasarkan prinsip mereka, dan jika ingin mengetahui perbedaannya dengan prinsip dalam Theravāda, kita tidak perlu susah mencari, kapan pun bisa membaca dan mempelajarinya.

Pihak Mahāyāna mengakui bahwa ajaran tentang dhammakāya ini mereka kembangkan beberapa ratus tahun setelah buddhakāla, dan dhammakāya menurut Mahāyāna ini adalah bagian doktrin Trīkāya yang menyatakan bahwa Sang Buddha memiliki tiga kāya, yaitu: dhammakāya, sambhogakāya, dan nirmāṇakāya.

Dalam Tipiṭaka Theravāda kita juga terdapat perkataan yang menggunakan dhammakāya dalam kedudukan sebagai perkataan bernuansa analogi, seperti juga dengan kata dhammacakka, dhammanagara dan sebagainya yang jelas maksudnya. Perbedaan makna dhammakāya di Tipiṭaka dengan makna yang dikembangkan Mahāyāna pun dapat dengan mudah ditelusuri.

Akan tetapi, kini ada dhammakāya Mahāyāna dan dhammakāya ajaran Vihāra Dharmakāya yang berbeda makna. Ini diperlukan pengkajian baru lagi, yaitu kita harus memelajari perbedaan antara dhammakāya menurut Mahāyāna yang merupakan salah satu kāya dalam Trīkāya dengan dhammakāya menurut Vihāra Dharmakāya yang belum pernah didengar oleh pihak Mahāyāna dan pihak Vihāra Dharmakāya sendiri belum menyebutkan dua jenis kāya yang lain, yaitu sambhogakāya dan nirmāṇakāya, sehingga perlu memberikan alasan kepada pihak Mahāyāna tentang tidak adanya kedua jenis kāya yang lainnya. Sebaliknya, pihak Theravāda ini telah jelas, tidak perlu berdebat dengan siapa pun karena tidak menganggap istilah dhammakāya sebagai hal yang berarti.

Trīkāya adalah doktrin kaum Mahāyāna. Sejauh yang diketahui, doktrin ini dikembangkan dalam Agama Buddha tradisi Sarvāstivādin atau Sarvāstivāda yang telah punah. Pihak Mahāyāna mengembangkannya lebih lanjut yang adalah urusan para pengkaji Agama Buddha Mahāyāna sendiri, bukan hal yang perlu dicampuri oleh kaum Theravāda karena para cendekiawan Mahāyāna sendiri mengakui bahwa perihal Trīkāya muncul beberapa abad setelah buddhakāla sebagaimana disebutkan bahwa Mahāyāna meneruskannya dari tradisi Sarvāstivāda yang, seperti apa pada sekarang ini, tidak sulit dicari kejelasannya.

Berikutnya, setelah tiba zaman Agama Buddha mazhab Tantra, dhammakāya berubah konsep menjadi ādibuddha, yaitu sebagai buddha awal, yang diprasangka sebagai asal usul ajaran Zat Awal, Dhamma Awal.

Kini, Ytm. Dalai Lama oleh Agama Buddha tradisi Tibet diakui sebagai nirmāṇakāya Bodhisatva Avalokitesvara. Bodhisatva Avalokitesvara sendiri muncul beberapa abad setelah buddhakāla. Semua ini telah dirasa cukup bagi para cendekiawan dalam mengkaji. Kita cukup tahu bahwa itu adalah ajaran Mahāyāna yang muncul belakangan, sedangkan dalam Agama Buddha Theravāda, kita mengacu ke ajaran awal Sang Buddha seaslinya.

Kata dhammakāya adalah kata yang telah ada sejak awal. Pihak Mahāyāna inilah justru perlu mengkaji bagaimanakah dhammakāya yang dalam Agama Buddha awal yang terdapat dalam Tipiṭaka Pāli Theravāda itu terkembangkan menjadi doktrin Trīkāya mereka, berikut tentang dhammakāya, agar memeroleh arti sesungguhnya. Tindak mencampurbaurkan konsep dhammakāya mahāyāna yang muncul setelah beberapa abad dengan makna awalnya itu adalah tidak benar, hanya akan mengakibatkan kebingungan dan keruwetan yang akut.

Perlu ditegaskan lagi, bahwa antara ajaran dhammakāya Mahāyāna dengan ajaran dhammakāya Vihāra Dharmakāya itu sangat jauh berbeda, dan berbeda lebih jauh dibandingkan perbedaan antara dhammakāya Mahāyāna dengan dhammakāya awal sabda Sang Buddha.

Perihal Vijjā Dharmakāya (atau Ilmu Dharmakāya) sekarang ini yang diajarkan Lembaga Vihāra Dharmakāya itu perlu memberikan ketegasan secara terus terang. Mereka tidak perlu mengatakan bahwa Sang Buddha menemukannya atau mengajarkannya, namun lalu punah hingga kemudian ditemukan lagi. Mereka sepantasnya berbicara terus terang bahwa guru lembaga vihāra merekalah telah menetapkannya dan mengajarkan berdasarkan pandangan pribadi beliau. Poin persoalannya hanya itu. Hal ini ditekankan karena dhammakāya yang mereka ajarkan tidak sesuai dengan makna dhammakāya awal dalam Tipiṭaka, tidak juga sesuai dengan dharmakāya Mahāyāna yang dikembangkan belakangan beberapa ratus tahun setelah parinibbāna Sang Buddha.

Seharusnya ada kejelasan dan pernyataan secara terus terang apa adanya sebagaimana dikatakan.

ĀYATANANIBBĀNA ADALAH KEPADAMAN ĀYATANA

‘Attā’ Tidak Ada secara Kebenaran Hakiki, adalah Hal yang Telah Jelas

Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya menuliskan:

“Sikap melulu mendasarkan bukti dalam pustaka sejauh yang ada tersisa dan melulu mengkaji beberapa jilid pustaka lalu menyimpulkan bahwa sesuatu hal telah pasti demikian, dan dalam waktu bersamaan menyangkal pandangan lain secara total sementara masih banyak poin keilmuan yang harus dikaji secara rinci dan cermat, sebagamana sedang dijalankan, adalah hal yang tidak dilakukan oleh para thera kita pada masa lampau, adalah sikap terburu menyimpulkan, memberikan dampak negatif pada Agama Buddha dan mendukung perpecahan.”

Berikutnya, di tempat lain dituliskan:

“Sementara permasalahan tentang nibbāna adalah attā ataukah anattā belum dapat disimpulkan dari sisi keilmuan, hal yang umat Buddha perlu ketahui bahwa Sammāsambuddha menegaskan āyatananibbāna ini sebagai hal yang benar-benar ada, dan menolak sebagai yang bukan ini, bukan itu karena āyatananibbāna adalah keberadaan yang melampaui batasan dan pengalaman kaum puthujjana untuk mampu memahaminya ….”

Poin yang menarik perhatian adalah, pada bagian awal, dalam membahas nibbāna adalah attā ataukah anattā, kalaupun terdapat bukti di banyak tempat dan semuanya bersesuaian bahwa nibbāna adalah anattā, Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya mencari-cari dalih seolah bahwa bukti yang ada tersisa sekian ini tidak cukup, mengatakan bahwa itu belum tuntas disimpulkan secara keilmuan, dan masih berdalih juga bahwa para thera pada masa lampau tidak membuat ketetapan. Akan tetapi, pada bagian belakang, begitu berbicara tentang āyatananibbāna, kalaupun bukti dalam Tipiṭaka hanya ter-

dapat di satu tempat, bukti itu justru secara mantap ditandaskan.

Perihal bagaimana bukti-bukti mengungkap bahwa 'nibbāna adalah anattā' dan sejauh apa bukti-bukti tersebut bersesuaian antara satu dengan yang lain telah dirasa cukup diberikan contoh-contohnya.

'Nibbāna adalah anattā' merupakan bukti yang menampilkan doktrin Dhammavinaya, dan bukti itu jelas, bukan soal pandangan, pendapat, dan bukan sekadar kesimpulan di bidang keilmuan. Ini telah jelas dan tidak pantas mendalihkan soal pandangan, pendapat, dan perdebatan bidang keilmuan lagi.

'Nibbāna adalah anattā' merupakan doktrin pasti Agama Buddha. Para thera pada zaman lampau mendudukkannya sebagai doktrin yang sangat penting, menjaganya agar tidak terjadi salah ajar dan tidak muncul ajaran asing yang masuk memalsu dan membaur. Beliau-beliau sehingga dengan gigih menyaring dan menyiangi, sebagaimana diadakan Konsili Agung Ketiga. Pernyataan dalam ***Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya*** bahwa, 'para thera kita pada masa lampau tidak lakukan' itu adalah ucapan yang bertolak belakang dengan kenyataan dan sebagai tindak fitnah terhadap para thera zaman lampau.

Perihal Agama Buddha tidak mengakui attā secara kebenaran hakiki dari segala sisinya merupakan prinsip substansial, yang ketika muncul persoalan tentang hal ini, para thera telah mengusut dan menyaringnya. Jika ada Tripiṭaka atau pustaka Mahāyāna edisi mana pun atau tradisi apa pun menyatakan berbeda, itu bukan hal yang patut dijadikan alasan yang hanya akan mengacaukan.

Hal sealur adalah adanya surga Sukhāvati, kediaman Buddha Amitābha menurut Agama Buddha mazhab Chin, Jepang. Pengakuan atas hal-hal tersebut adalah urusan tradisi Chin sendiri. Agama Buddha Theravāda tidak harus turut mengakui keberadaan surga Sukhāvati atau pun mengakui keberadaan Buddha Amitābha.

Cara dalam mengungkapkan doktrin telah ada, yaitu dengan menyebutkan secara jelas bahwa pustaka tradisi itu atau ajaran tradisi itu menyatakan demikian sehingga dapat diketahui perbedaannya,

tidak mencampurbaurkan.

(Sesungguhnya, ajaran Mahāyāna secara umum sama sekali tidak ada yang menyatakan bahwa nibbāna adalah attā atau ātman. Jika ada ajaran Mahāyāna tradisi pecahan mengajarkan demikian, pihak Vihāra Dharmakāya patut menyebutkan secara jelas sehingga Mahāyāna tradisi lainnya dapat menyampaikan alasan dan sangkalan).

Tentang doktrin Agama Buddha yang asli bahwa attā hanya ada secara penetapan, bukan kebenaran secara hakiki' ini, bilamana ditinjau dari simpulan ilmuwan Barat, kalaupun simpulan itu tidak berpengaruh terhadap doktrin Agama Buddha, patut disanjung, bahwa kini para ilmuwan Barat generasi baru mulai berpengertian benar, sesuai dengan doktrin di atas, misalnya Professor Richard Gombrich, Presiden Pāli Text Society, Inggris, sekarang ini, yang memaparkannya dalam buku karyanya (tidak berselaras dengan yang Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya katakan).

'Pandangan Agama Buddha asli bahwa attā hanya ada secara penetapan, bukan kebenaran secara hakiki, dan nibbāna pun termasuk dalam dhamma yang adalah anattā' itu telah tersurat secara jelas dalam Tipiṭaka dan aṭṭhakathā.

Adanya bukti-bukti atas doktrin penting Agama Buddha secara pasti ini merupakan sesuatu yang penting bagi himpunan penganut Buddha dalam menggunakannya sebagai tolok ukur pelajaran dan praktik mereka, menciptakan satu kesatuan dan tidak menimbulkan perpecahan.

Akan tetapi sebaliknya, jika doktrin yang jelas dan pasti tidak ada, atau ada namun tidak dijalankan secara semestinya dan terus terang, perpecahan akan memungkinkan timbul.

Bukti-bukti yang menunjukkan keberadaan doktrin itu, sebenarnya, kalaupun hanya terdapat di satu tempat saja, jika bersesuaian dengan ajaran dan doktrin secara umum, sudahlah cukup, namun ini dijadikan topik bahasan karena Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya bertindak tidak konsekuen.

'Āyatananibbāna' secara Umum Tidak Ada dalam Pustaka Pāli; Ini Pun Jelas Adanya

Perihal 'āyatananibbāna' ini, jika benar sesuai bukti yang disebutkan pun tidak menjadi masalah. Akan tetapi ini bukanlah demikian karena, jika diperhatikan, tampak bahwa baik Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya maupun gelagat-gelagat mereka bertujuan membuat masyarakat mengerti adanya sebuah nibbāna yang disebut 'āyatananibbāna' yang berbentuk tempat atau wilayah, sebagaimana uraian menurut kepercayaan lembaga Dharmakāya, bahwa:

> "Nibbāna adalah sebuah āyatana … āyatananibbāna memiliki tugas menyedot Sang Buddha, para arahanta untuk masuk ke āyatananya. Tempat yang menjadi kediaman Sang Buddha disebut āyatananibbāna, sedangkan Sang Buddha yang bersemayam di āyatana-nibbāna itu saya sebut 'nibbāna'.
>
> Āyatananibbāna berbentuk bulat, bening, bersih, hingga tampak bercahaya. Ukuran āyatananibbāna ini berdiameter sekitar seratus empat puluh satu juta tiga ratus tiga puluh ribu (141.330.000) yojana[1], batas ketebalan āyatananibbāna tiap sisinya 15.120.000 yojana, keliling batas kedua sisinya menjadi 30.240.000 yojana. Batas ini juga berbentuk bulat. Seluruh isi di dalamnya merupakan tempat kediaman seluruh buddha. Nibbāna ini adalah tempat yang longgar, tidak ada sesuatu apa pun, terang oleh pancaran sinar dhamma yang benderang tanpa penerangan dari cahaya lain apa pun ...
>
> … Āyatananibbāna ini berada di atas ketiga dunia ini, melampaui batas alam nevasaññānāsaññāyatana ….
>
> 'Nibbāna' itu adalah kāya (tubuh) dhamma yang telah mencapai arahattaphala. Kāya-kāya ini terdiri dari kāya, jantung, butir citta, dan butir viññāṇa, berdiameter 20 rentang; puncak berbentuk teratai kuncup, bening, murni, bercahaya. Nibbāna ini berada

1 Matra ukuran panjang, 1 yojana = 16 km.

> di āyatananibbāna. Beberapa sosok makhluk yang sebagai sammāsambuddha berdiam di tengah-tengah sejumlah besar para arahanta siswa-Nya. Beberapa sosok makhluk yang sebagai paccekabuddha, yang tidak pernah mengajar siapa pun semasih hidup berada sendirian, tidak ada siswa mengelilingi. Cahaya yang tampak merupakan tanda seberapa banyak timbunan pāramī Sang Buddha dan para arahanta tersebut …”[1]

Terkait dengan hal di atas, ada upacara penyajian makanan kepada para suciwan itu, dan ada orang yang masuk ke samādhi mengantarkan makanan sajian itu memersembahkannya kepada Sang Buddha di āyatananibbāna.

Para pelajar dhamma pada umumnya, setelah membaca ciri-ciri ‘āyatananibbāna’ yang digambarkan di atas, dapat melihat secara jelas bahwa nibbāna demikian ini tidak ada dalam ajaran Sang Buddha.

Pandangan bahwa nibbāna berupa tempat, berukuran, dapat diukur, telah menyimpang jauh. Terlebih lagi pandangan bahwa nibbāna sebagai tempat tersedotnya Sang Buddha dan pada arahanta untuk berdiam bersama, dan belum lagi pandangan tentang orang di dunia ini yang masuk ke samādhi lalu pergi menemui para suciwan di sana untuk memersembahkan makanan adalah hal yang tidak berdasar. Kalaupun kejadian seperti ini memungkinkan ada, keberadaannya tidak lebih sekadar gambaran/nimitta yang diciptakan oleh pikiran melalui kata-kata pemandu.

Jangankan menyebut nibbāna yang adalah keberadaan yang terbebas dari urusan makanan, terbebas dari faktor-faktor pembentuk, menyebut dewa-dewa secara umum di surga pun tidak cukup alasan lagi karena para dewa tidak berkaitan dengan makanan manusia di dunia ini.

Hal sebenarnya, kata ‘āyatananibbāna’ ini sendiri pun tidak terdapat di buddhavacana mana pun (dan di tempat lain mana pun,

---

1 Jalan magga, phala, nibbāna (praktik dhamma menurut vijjā/ilmu Dharmakāya), cetakan kedua tanggal 10 Oktober 1980, hal. 620-624.

termasuk pustaka lainnya, baik pustaka-putaka di bawahnya Tipiṭaka seperti aṭṭhakathā dan sebagainya, maupun literatur belakangan).

Ungkapan 'Nibbāna sebagai Āyatana' Beda Hal dari Āyatananibbāna

Pihak lembaga Dharmakāya biasa mengacu sebuah buddhavacana 'nibbāna sebagai āyatana', lalu menyatakan secara meraup bahwa ada āyatananibbāna.

Akan tetapi sebenarnya istilah 'āyatananibbāna' tidak ada di Tipiṭaka atau di pustaka mana pun.

Kalaupun mereka menciptakannya sendiri seperti itu, istilah itu pun sebagai barang baru yang tidak benar, menyalahi kaidah berbahasa, dan tidak memberikan makna sebaimana mereka harapkan.

Dalam sutta yang mereka acu itu (Paṭhamanibbānasutta, Khu. U. 25/158/206) Sang Buddha menggunakan istilah 'āyatana' untuk menjelaskan atau mengurakan ciri keberadaan padamnya derita yang disebut 'nibbāna' bahwa nibbāna itu adalah āyatana yang tidak ada tanah, air, angin, api, dan sebagainya, sebagaimana tersurat dalam Pāli:

> "Atthi bhikkhave tadāyatanaṃ yattha neva paṭhavī na āpo na tejo na vāyo na ākāsānañcāyatanaṃ na viññā-ṇañcāyatanaṃ na ākiñcaññāyatanaṃ na nevasaññā-nāsaññāyatanaṃ nāyaṃ loko na paraloko na ubho candi-masuriyā tamahaṃ bhikkhave āgatiṃ vadāmi na gatiṃ na ṭhitiṃ na cutiṃ na upapattiṃ appatiṭṭhaṃ appavattaṃ anārammaṇameva taṃ esevanto dukkhassa."
>
> (Khu. U. 25/158/206)
>
> Terjemahannya, "Wahai para Bhikkhu, āyatana ini ada. Tanah, air, api, angin, ākāsānañcāyatana, viññāṇañcāyatana,ākiñcaññ āyatana, nevasaññānāsaññāyatana, dunia ini, dunia lain, candra dan surya, keduanya, tidak ada di āyatana itu. Wahai para Bhikkhu, Aku tidak mengatakan āyatana itu sebagai kedatangan,

sebagai kepergian, sebagai keberdiaman, sebagai kepadaman, sebagai kemunculan. Āyatana ini tidak berpenumpu, tidak berlangsung, tidak berobjek. Inilah akhir derita."

Kata 'āyatana' itu artinya pangkal, basis, sumber, daerah, asal, penghubung, titik temu, tempat pertemuan, tempat berdiam, sebab, sebagai kata umum yang digunakan masyarakat, misalnya suvaṇṇāyatana, artinya tambang emas; araññāyatana artinya area hutan; devāyatana, artinya wilayah dewa; atau digunakan dalam ungkapan seperti: 'wilayah Kamboja, sebagai basis kuda', 'Dakkhiṇāpatha adalah asal lembu,' dan sebagainya, yang merupakan makna konkrit.

Penggunaannya dalam sisi dhamma, kata 'āyatana' bermakna abstrak, khususnya yang kita kenal baik adalah kata 'landasan mengetahui' atau titik temu antara indera (misalnya mata), objek (misalnya bentuk), dan viññāṇa (misalnya cakkhuviññāṇa) sehingga menimbulkan pengetahuan, yang dibedakan menjadi āyatana bagian dalam 6, terdiri dari: mata, telinga, hidung, lidah, tubuh, batin; dan āyatana bagian luar 6, terdiri dari: bentuk, suara, bau, rasa, pesentuh, dan objek dhamma yaitu objek yang diketahui secara batiniah.

Hal di atas sealur dengan kata 'nibbāna' sendiri yang merupakan kata yang digunakan secara umum dalam makna konkrit yang berarti kepadaman, misal: 'agginibbāna', yaitu kepadaman api; lenyapnya panas, seperti benda yang dibakar, setelah apinya padam, akan menjadi dingin. Akan tetapi, bilamana digunakan dalam konteks dhamma, kata ini mengandung makna abstrak yang mengacu ke kepadaman kotoran batin, kepadaman derita melalui kepadaman kotoran batin, atau kepadaman api keserakahan, api kebencian, api kebodohan, api derita, api kesedihan dan ratap tangis; lenyapnya rasa panas, munculnya kesejukan.

Kandungan sutta ini dijelaskan dengan makna abstrak sesuai dengan pemahaman kita di atas, yakni dijelaskan dengan memersamakan makna āyatana yaitu āyatana bagian dalam dan āyatana bagian luar, bahwasanya bagaikan rūpa atau bentuk yang menjadi titik tolak penglihatan, yaitu sebagai objek cakkhuviññāṇa, nibbāna pun

merupakan titik tolak penglihatan karena sebagai objek maggañāṇa atau kebijaksanaan yang membuat dapat memberantas kotoran batin, dan phalañāṇa atau kebijaksanaan yang megetahui keberadaan habisnya kotoran batin dan tumpukan derita, dan sebagainya (patut diperhatikan bahwa nibbāna tidak memiliki objek, sebaliknya nibbāna dapat menjadi objek), dengan penjelasan:

> "Tadāyatananti taṃ kāraṇaṃ, dakāro padasandhikaro. Nibbānaṃ hi maggaphalañāṇādīnaṃ ārammaṇa-paccayabhāvato rūpādīni viya cakkhuviññāṇādīnaṃ ārammaṇapaccayabhūtānīti kāraṇaṭṭhena 'āyatananti vuccati."
>
> (U. Aṭ. 417)
>
> Terjemahannya, "Kata 'tadāyatanaṃ' berarti 'karenanya' dengan huruf d bertindak sebagai penghubung kata. Demikian memang, nibbāna disebut 'āyatana' karena berarti 'sebab', yaitu melalui sebagai objek maggañāṇa dan phalañāṇa, dan sebagainya, seperti juga rūpa/bentuk yang sebagai objek cakkhuviññāṇa."

Makna yang beliau (aṭṭhakathācariya) berikan telah jelas, yang telah menjurus ke penghindaran pengartian 'āyatana' sebagai wilayah secara konkrit, yaitu sebagai suatu tempat.

Kecuali itu, buddhavacana yang disabdakan berikutnya: 'tidak ada tanah, air, angin, api …' hingga frasa 'bukan candra, surya' dan seterusnya menjurus ke penghindaran pengartian nibbāna sebagai wilayah atau tempat apa pun, dan aṭṭhakathā pun menegaskan ulang bahwa kalimat yang disabdakan mulai dari tidak ada tanah, air, dan seterusnya hingga tidak ada ākāsānañcāyatana dan seterusnya merupakan penunjukan bahwa nibbāna bukan alam mana pun, termasuk alam arūpa. Sabda selanjutnya bahwa 'tidak ada kepergian, kedatangan, kepadaman, kemunculan,' dan seterusnya, yang adalah kata sanggahan terhadap tempat, dunia atau alam, atau apa pun lainnya.

Akan tetapi, walaupun Sang Buddha dan para sāvaka, siswa Sang Buddha, menyangkal berbagai macam tempat sedemikian rupa, pihak lembaga Vihāra Dharmakāya justru mendesakkan penginterpretasian sebagai tempat dan wilayah, di luar dari penyangkalan tersebut.

Sang Buddha memaksudkan bahwa nibbāna adalah kebaradaan bukan alam atau tempat apa pun, tetapi Vihāra Dharmakāya pun tetap meginterpretasikan nibbāna sebagai wilayah yang lebih tinggi lagi.

Mereka menggunakan kata-kata yang Sang Buddha dan para sāvaka gunakan, namun merombak maknanya sekehendak sendiri.

Sebenarnya, kata 'āyatana' dalam kata 'tadāyatana' sebagaimana tercantum dalam sutta ini juga digunakan oleh Sang Buddha di beberapa tempat lain dalam menjelaskan perihal lain, misalnya digunakan menjelaskan berbagai macam vimokkha yang merupakan keberadaan batin dalam jhāna-jhāna. Ytm. Dhammadinnā Therī pun mengunakan kata ini dalam alur yang sama. (M. Mū. 12/511/554; M.U. 14/628/404). Dan, dalam penjelasan buddhavacana oleh Ytm. Ānanda Thera atas tentang praktik mencapai arahattaphala samādhi pada langkah-langkah berpraktik hingga ke arūpajhāna tiga pertama pun, tidak ada pengenyaman āyatana, rūpa dan sebagainya (Aṅ. Navaka. 23/241/445). Ytm. Ānanda Thera juga menjelaskan perihal kāyasakkhī dengan menjuluki kesembilan anupubbavihāra sebagai āyatana (Aṅ. Navaka. 23/247/473).

Sebenarnya, kata 'nibbānanagara', 'dhammanagara', dan sebagainya telah tercantum sejak awal mula (sebagaimana dikutip dalam buku ini bagian 'Dhammakāya'). Jika nibbāna yang Sang Buddha maksud berupa wilayah, Beliau akan telah lama mengungkapnya. Kita pun akan telah menemukannya karena kata yang tidak berarti penting, sekadar perumpamaan, pun masih tercantum dengan sempurna, tidak raib ke mana.

Lebih dari itu, jika nibbāna sesungguhnya berupa wilayah, apa pula perlunya Beliau berumpama.

Tempat, area, wilayah hanya berupa dunia, sebagai alam. Nibbāna sebagai lokuttara (loka-uttara) yang melampaui dunia, melampaui seluruh alam, sehingga bukan berupa tempat atau wilayah apa pun.

Āyatananibbāna Tidak Ada. Jika Diartikan dengan Lebih Baik, Maksudnya Adalah Nibbānāyatana. Kalaupun dapat Digunakan sebagai Peristilahan, Kata Ini Tidak Menghasilkan Makna yang Baik.

Telah disampaikan bahwa kata ‘āyatananibbāna’ tidak ada dalam Agama Buddha sejak awal. Si pengguna mungkin memaksudkan ‘wilayah nibbāna’, namun kata ‘āyatananibbāna’ tidak mengarah ke makna yang mereka inginkan karena kata itu berarti ‘kepadaman āyatana’.

Jika betul-betul menginginkan nibbāna sebagai wilayah, mereka mesti menggabungkannya ulang secara benar sesuai kaidah Bahasa. Makna yang diperoleh sebagaimana diinginkan adalah nibbāna + āyatana menjadi ‘nibbānāyatana’, artinya ‘wilayah nibbāna’.

Setelah menggabungkannya secara benar menurut kaidah bahasa, kata ini akan sewarna dengan banyak kata lain, misalnya devāyatana = wilayah dewa, issarāyatana = wilayah penguasa, araññāyatana = wilayah hutan, dan sebagainya.

Pada tingkat praktik batiniah tingkat lebih tinggi, ada penggunaan kata yang sewarna juga, yang malahan berupa jhāna tingkat tertinggi, yaitu arūpajhāna 4, ākāsānañcāyatana (ākāsānañca + āyatana) = wilayah ruang yang tidak terbatas, viññāṇañcāyatana (viññāṇañca + āyatana) = wilayah viññāṇa yang tidak terbatas, ākiñcaññāyatana (ākiñcañña + āyatana) = wilayah keberadaan yang tidak ada apa pun, dan nevasaññānāsaññāyatana (nevasaññānāsaññā + āyatana) = wilayah jhāna yang bukan ada saññā, pun bukan tidak ada saññā, dan lalu nibbāna berada di teratas sehingga sepertinya berselaras.

Bagaimanapun, bila telah diketahui bersama bahwa Sang Buddha dalam sutta sebagaimana dikutip di atas menolak bahwa nibbāna bukan berupa tempat atau wilayah, penggunaan kata ‘nibbānāyatana’ tidak dibenarkan. Bentuk kata ini mengarah ke penginterpretasian yang menyimpang dari prinsip Agama Buddha.

Kata ‘āyatananibbāna’ ini, meskipun dipaksakan diterjemahkan ‘nibbāna yang merupakan āyatana’, tidak dapat dibenarkan menurut kaidah bahasa, dan akan menjadi mestinya ada nibbāna yang bukan merupakan āyatana sebagai pasangannya.

Jika benar-benar mau digunakan, kata ‘āyatananibbāna’ ini harus digunakan dalam makna yang benar berdasarkan kaidah, yaitu ‘kepadaman āyatana’ yang menjadi sesuai dengan prinsip Agama Buddha, yaitu āyatana-āyatana yakni mata, telinga, hidung, lidah, tubuh dan batin menjadi padam dan sejuk, tidak panas, tidak membara, tidak terbakar.

Pemaknaan demikian itu bersesuaian dengan buddhavacana dalam Ādittapariyāyasutta (Vinaya. 4/55/63; Saṃ. Saḷa. 18/31/23) yang dibabarkan kepada para jaṭila, petapa pemuja api, bahwa keenam āyatana, yaitu: mata, telinga, hidung, lidah, tubuh, dan batin panas membara semua. Panas membara oleh api nafsu ragawi, api kebencian, api kebodohan, dan api berbagai macam penderitaan. Bilamana seseorang memiliki kebijaksanaan sehingga mampu melihat kebenaran, ia dapat memadamkan api itu, hilang panas, menghentikan derita. Pengertian ini mengacu ke bahwasanya āyatana-āyatana yakni mata, telinga dan seterusnya telah mendingin reda. Makna demikian ini masih dapat diambil dari kata āyatananibbāna.

Āyatananibbāna yang diartikan kepadaman āyatana ini dapat dipadankan dengan kata lain yang merupakan kata yang sangat penting, yaitu kilesanibbāna (kepadaman kotoran batin), khandhanibbāna (kepadaman gugusan-gugusan), yang khusus kata khandha dan āyatana ini adalah istilah dhamma yang segolongan, biasa muncul berurutan, yaitu khandhanibbāna (kepadaman khandha) diikuti dengan āyatananibbāna (kepadaman āyatana) secara benar-benar serasi.

Bagaimanapun, baik kata ‘āyatananibbāna’ maupun ‘nibbānāyatana’ tidak ada sebelumnya dalam Agama Buddha. Oleh karena itu, jalan terbaik jika menghargai Dhammavinaya, tidak menginginkan terjadi benturan terhadap prinsip Agama Buddha, dan mau bersikap blak-blakan, bilamana mau memakai kata ‘āyatananibbāna’ dan mem-

bubuhkan makna sesuai kemauan, mereka patut memberitahu secara jelas dan apa adanya bahwa kata ini dipakai oleh seorang guru bernama ini untuk makna yang demikian ini menurut ajaran yang guru tersebut ciptakan. Sikap demikian dapat menjaga nilai-nilai pengetahuan masyarakat, tidak menimbulkan kesimpangsiuran, dan tidak menodai. Akan tetapi, lebih dari itu, jika mau bertindak benar secara sesungguhnya, sebagai bhikkhu, mereka patut mengajarkan ajaran yang sesuai dengan Dhammavinaya.

Āyatananibbāna Asli, di Sini, Sekarang Ini

Sebagaimana dikatakan bahwa kata 'āyatananibbāna' tidak pernah ada dalam Agama Buddha sebelumnya. Bagaimanapun, jika mendesakkan untuk memakainya, kata ini tidak berarti wilayah nibbāna atau nibbāna yang mirip wilayah. Kata ini alih alih berarti 'kepadaman āyatana' seperti dikatakan di atas yang mengandung makna yang benar sesuai kaidah bahasa dan bersesuaian dengan doktrin Agama Buddha.

Kata 'āyatananibbāna' yang berdasarkan kaidah bahasa dan bermakna benar demikian ini sedang sangat dibutuhkan orang dan masyarakat pada zaman sekarang.

Banyak orang ber-āyatana, mulai dari mata, telinga, hingga batin panas membara. Āyatana panas membara karena dibakar oleh api nafsu ragawi atau api keserakahan yang menjadikan mereka hanya berhasrat mencari kesenangan, memuasi diri, hanya mengejar manfaat demi memenuhi keegoisan diri, mencari celah untuk menguntungi sesama manusia.

Orang ber-āyatana mata, telinga, dan seterusnya yang dibakar oleh api kebencian karena manfaatnya dihalang. Ia lalu menjadi gusar dan dendam, menjadikannya berpikiran jahat terhadap orang lain, mencari celah untuk menghalangi dan menggunakan kekuatan dan kekuasaan untuk saling menyakiti.

Orang ber-āyatana mata, telinga, dan seterusnya yang dibakar oleh api kebodohan, ditekan dan dicengkeram oleh ketidaktahuan, dan tidak mengetahui perlunya mencari kebijaksanaan, membuatnya harus mencari hal yang dapat menghibur hati hingga membius diri sendiri dan membius satu sama lain untuk dapat bersuka ria, menipu diri sendiri dan saling menipu agar dapat bersenang, menyembunyikan diri dari derita, melupakan permasalahan, atau hidup dengan berharap, menunggu anugerah turun dari kekuasaan agung atau hal yang misterius luaran.

Jika āyatana, mata, telinga, hingga batin, semua ini menjadi padam, tidak dibakar dan dikuasai oleh api keserakahan, kebencian, dan kebodohan, āyatana akan jernih, mampu menggunakan kebijaksanaan untuk menyelesaikan persoalan dan melihat apa yang menguntungkan dan yang merugikan secara sebenarnya lalu membangun diri mencapai keberhasilan dengan benar.

Āyatana yang bersih dan jernih, tenang dan sejuk dari api kotoran batin dan api derita itu akan melihat sesama makhluk dunia dengan penuh pengertian, memahami kebahagiaan dan penderitaan mereka sehingga muncul cinta kasih dan belas kasihan, bisa saling membantu, membawa dunia ini menuju ke kedamaian.

Jika seseorang mempraktikkan sīla, samādhi, dan paññā, hingga āyatana-āyatana, khususnya batin menjadi tenang damai dari api nafsu ragawi atau keserakahan, kebencian, dan kebodohan demikian ini, ia dapat mencapai āyatana yang menjadi nibbāna (atau padam).

Āyatananibbāna yang berupa tempat, yang roh kita pergi menemui roh Buddha secara pasti tidak ada dalam Agama Buddha.

Akan tetapi, āyatananibbāna yang berupa keberadaan padamnya āyatana, yaitu mata, telinga, hidung, lidah, tubuh, dan batin; telah terbebas dari bakaran api nafsu ragawi/keserakahan, kebencian, dan kebodohan, terang dan jernih oleh kebijaksanaan, dan memancarkan

cahaya cinta kasih dan kasih sayang terhadap semua makhluk merupakan āyatananibbāna sesungguhnya di sini, pada saat sekarang ini, dan demikian ini adalah nibbāna Sang Buddha.

Ketika Batin Bebas dari Keserakahan, Kebencian, dan Kebodohan, menjadi Cerah, Lega, dan Jernih, Seseorang Melihat Nibbāna Sang Buddha pada Saat Itu Juga

'Āyatana' sekadar satu di antara sekian banyak kata yang digunakan menjelaskan makna nibbāna, bukan berarti ada suatu jenis nibbāna yang disebut 'āyatananibbāna'.

Istilah-istilah penting yang bukan hanya digunakan menerangkan nibbāna tetapi juga sebagai padanan nibbāna adalah misalnya vimutti, visuddhi, santi, asaṅkhata (tak terbentuk), anādāna (tidak melekati), anālaya (tidak menyayangkan), issariya (terbebas), asoka (tidak ada kesedihan), ārogya (tidak ada penyakit batin), nirodha (kepadaman derita), khema (aman), paramattha (manfaat atau tujuan tertinggi), dan sebagainya.

Istilah-istilah penting sebagai padanan nibbāna yang bernuansa penjelasan adalah misalnya taṇhakkhaya (kemusnahan taṇhā), bhavanirodha (kepadaman dumadi), khususnya kata yang digunakan dalam pengujian praktik diri secara jelas, yaitu rāgakkhaya, dosakkhaya, mohakkhaya (kesirnaan nafsu ragawi, kebencian, dan kebodohan) sebagaimana contoh buddhavacana yang menjelaskan cara menguji batin diri sendiri yang telah disampaikan sebelumnya (hal 142)

Setidaknya, kita patut menyadari bahwa keberadaan nibbāna bukan untuk dilihat, dipandang, ditonton, atau sebagai tempat untuk mengunjungi siapa pun, melainkan untuk membuat kita menghayati secara benar melalui diri sendiri pada keberadaan bebas dari kotoran batin, bebas dari derita. Jika mau pergi ke nibbāna, kita bukan dengan memasuki samādhi lalu terbang, tetapi pergi melalui kemajuan berpraktik demi mengikis habis keserakahan, kebencian, dan kebodohan.

Oleh karena itu, kita perlu menguji coba diri sendiri bahwa dalam rangka berpraktik ini telah berkurangkah keserakahan, kebencian dan kebodohan dalam batin kita. Jika kotoran batin, kekusutan, dan penderitaan belum lenyap, kalaupun melihat sesuatu, seistimewa apa pun penglihatan itu, ini bukan praktik Sang Buddha, sebaliknya justru menjauhkan diri dari nibbāna, sebagai kesesatan menuju ke luar jalur.

Jika dikatakan melihat nibbāna, perkataan ini bukan melihat tempat atau wilayah khusus yang ajaib apa pun, melainkan melihat redanya dan lenyapnya keserakahan, kebencian, dan kebodohan dalam batin sendiri, melihat kesucian, bebas dari kekusutan, terhindar dari kesedihan, penderitaan, dan kelekatan-kelekatan.

Kesimpulannya, penglihatan pada nibbāna dapat diselidik melalui titik uji penting berikut ini:

1. Ketika menerima bentuk, suara, atau objek apa pun, tetap berbatin murni. Melihat keberadaan batin yang tidak terdapat keserakahan, kebencian, dan kebodohan, bukan melihat orang, tempat, bentuk, atau sosok apa pun yang istimewa.
2. Melihatnya melalui kebijaksanaan, tidak melihat lewat pikiran yang masuk ke samādhi.
3. Mencapai keberadaan terbebas, terang, lega, dan merdeka, bukan tenggelam melulu pada kegiuran yang mengikat batin.

Kita harus benar-benar saling mengingatkan agar menjadi teguh dalam titik uji Sang Buddha ini, yaitu melihat ke dalam batin sendiri bahwa meredakah keserakahan, kebencian, dan kebodohan diri sendiri? Ketika harus menghadapi kenyataan dan menyikapi berbagai situasi, telah lebih baikkah dalam menggunakan kebijaksanaan, telah berkurangkah kesedihan dan penderitaan, dan timbul kebahagiaan karena telah terbebas, tidak bergantung pada perangsang kesenangan inderawi, masihkah kita merasa berharap cemas terhadap sesuatu, dapatkah kita meneliti bahwa dalam hati yang paling dalam kita terdapat keteguhan, kejernihan, dan siap menjadi tempat bergantung

bagi orang lain? Jika belum dapat, kita patut berjalan mengarah ke sana, tanpa perlu mencemaskan akan dapat melihat hal-hal istimewa apa pun.

Sang Buddha tidak pernah mengajar pengikut buddhis untuk mencari nibbāna mana pun, kecuali nibbāna yang merupakan peredam kotoran batin, mencabut derita di dalam, cerlang jernih dengan kebijaksanaan, dan menjadikan batin sendiri suci dan terbebas.

Jangankan nibbāna, surga yang dikatakan sebagai tempat yang penuh kesenangan pun tidak beliau ajarkan untuk diributkan dilihat. Hal terpenting, bilamana kita berpraktik, menjalankan hidup, membangun diri dengan benar, kita akan mendapatkan buah yang baik sesuai dengan faktor-faktornya.

Bahan Pertimbangan

Dari permasalahan dan bukti-bukti yang beberkan, kita dapat melihat bahwa ajaran dan praktik lembaga Dharmakāya adalah salah, menyerong jauh dari Agama Buddha, khususnya Agama Buddha tradisi Theravāda, yang justru pihak lembaga Dharmakāya menyatakan diri sebagai penganut Agama Buddha Theravāda, dan yang mengajarkannya pun bertahbis dalam kebhikkhuan yang berasal dari Tipiṭaka Pāli yang sebagai tempat menjaga ketentuan dan prinsip Agama Buddha Theravāda.

Hal yang menjadi sangat penting adalah penyimpangan itu berkaitan dengan prinsip mendasar yang merupakan tujuan tertinggi Agama Buddha sebagaimana telah dibahas, yaitu tentang nibbāna merupakan attā ataukah anattā, tentang istilah dharmakāya, dan āyatana-nibbāna, yang berujung satu yaitu tentang nibbāna.

Ajaran dan praktik utama lembaga Dharmakāya dalam hal yang telah dibahas itu, kecuali tidak ada dalam ajaran awal Agama Buddha, sangat bertolak belakang dengan doktrin awal yang dipegang sebagai standar Agama Buddha Theravāda.

Dengan kata lain, mereka sepertinya hanya menggunakan peristilahan dalam Agama Buddha Theravāda kemudian memberikan arti dan cara praktik baru sendiri, menjadi sistem tersendiri mereka (namun masih menyatakan bahwa yang demikian itu adalah Agama Buddha Theravāda).

Permasalahan Perlakuan terhadap Doktrin

Dalam ajaran lembaga Vihāra Dharmakāya, dharmakāya memiliki rupa, berupa bentuk, buddharūpa berposisi duduk dan nibbāna pun menjadi tempat keberadaan dharmakāya yang berbentuk itu.

Akan tetapi, dalam doktrin ajaran Agama Buddha Theravāda, dhammakāya adalah hal abstrak dengan makna yang lebar, mencakupi dari nilai-nilai luhur yang kita kembangkan hingga ke kebenaran tertinggi yang harus ditembus dengan kebijaksanaan, dan nibbāna merupakan keberadaan batin yang terbebas dari kotoran batin dan penderitaan, bersih, jernih, cerlang, merdeka, bukan sebagai suatu rupa, suatu bentuk, atau pun suatu tempat.

Dalam ajaran Dharmakāya, praktik guna mencapai atau melihat dharmakāya sebagai hal terpenting atau sebagai doktrin tertinggi, dan praktik itu harus melewati penglihatan atas bermacam kāya/tubuh yang berlapis-lapis hingga kāya/tubuh ke-18 yang merupakan kāya/tubuh terakhir, yaitu kāya/tubuh arahatta lembut yang menjadi akhir praktik, mencapai nibbāna.

Akan tetapi, dalam doktrin Agama Buddha Theravāda, dhammakāya bukan sistem berpraktik, melainkan sekadar berupa istilah bernuansa perbandingan. Dengan kata lain, dhammakāya bukan pokok dhamma tertentu yang harus dipraktikkan, sebaliknya sekadar sebutan yang dapat diucapkan kapan saja untuk mengaitkannya ke praktik berikutnya, sebagai istilah bermakna luas dan kolektif. Kadang, kata 'dharmakāya' bermakna sama dengan 'dharma', dan penggunaannya tidak pisahkan menjadi berbagai tingkatan kāya. Kata dharmakāya, kalaupun disebutkan, sekadar disebut untuk sebagai pasangan rūpakāya

atau jasmani biasa kita, dalam menyebut nibbāna sehingga tidak ada penyebutan dharmakāya.

Oleh karena ajaran dan praktik lembaga Dharmakāya memiliki sistemnya sendiri secara khusus yang berbeda dari doktrin Agama Buddha Theravāda, ketika mereka berupaya menyatukan atau menggabungkan dengan Agama Buddha Theravāda, kecuali bertentangan dengan dasar ajaran dan praktik Agama Buddha Theravāda, sistem tersebut menjadi balik berdampak menimbulkan pertentangan ke ajaran dan sistem berpraktik lembaga Dharmakāya sendiri. Hal demikian ini menjadi makin simpang siur.

Contohnya, setelah ‘dharmakāya’ yang bukan istilah pokok dan tidak ada dalam sistem berpraktik Agama Buddha Theravāda dijadikan inti penting ajaran dan praktik lembaga Dharmakāya, dharmakāya (yang telah mencapai arahatta) ini sendiri tidak lain adalah nibbāna. Dharmakāya pun menjadi asaṅkhatadhamma (keberadaan bukan bentukan), lalu baik dharmakāya maupun nibbāna, keduanya pun berupa attā.

Setelah lembaga Dharmakāya memegang pandangan demikian, mereka harus mengartikan kata ‘dhammā’ dalam buddhavacana ‘sabbe dhammā anattā (segala keberadaan adalah anattā) sama dengan saṅkhārā yaitu segala bentukan, yakni sepadan dengan dua kata pertama, yaitu ‘sabbe saṅkhārā aniccā (segala bentukan adalah tidak kekal) dan ‘sabbe saṅkhārā dukkhā’ (segala bentukan adalah duka).

Termasuk, mereka juga harus menolak semua bukti, baik dalam Tipiṭaka, aṭṭhakathā, dan pustaka lain-lain yang menyatakan bahwa nibbāna adalah anattā, atau bahwa ungkapan sabbe dhammā bukan sebatas sabbe saṅkhārā, melainkan termasuk nibbāna, atau jika tidak, mereka harus mencari cara berdalih dengan berbagai macam alasan. Karena itulah mereka sehingga mengatakan bahwa pustaka suci seperti Tipiṭaka dan lain-lain adalah keliru, tidak sempurna; membantah Tipiṭaka hingga ke usaha mengarahkan masyarakat untuk tidak memercayai Tipiṭaka, merekomendasikan hasil praktiknya sendiri, dan menjadikan pandangan pribadi guru belakangan sebagai doktrin pengganti.

‘Dhammakāya’ pada awalnya adalah istilah dalam Agama Buddha Theravāda yang merupakan kata yang bermakna luas, tidak berada dalam cakupan bahasan sebagai yang attā atau yang anattā karena secara umum adalah saṅkhatadhamma saja. Istilah ini lalu menjadi asaṅkhatadhamma dalam ajaran lembaga Dharmakāya. Dan dalam ajaran lembaga Dharmakāya sendiri, dharmakāya adalah nibbāna, dan nibbāna yang berupa attā/jiwa berkumpul bersama dalam āyatananibbāna yang merupakan sebuah tempat tersendiri lagi. Ini menjadikan harus ada nibbāna secara tersendiri lagi, yaitu nibbāna yang berupa attā dan nibbāna yang berupa tempat.

Setelah nibbāna dinyatakan sebagai tempat, permasalahan menjadi berlanjut karena mencakupi wilayah yang dapat dihitung dengan panjang, lebar, dan tingginya sebagaimana mereka sebutkan, sebaliknya tidak berada dalam cakrawala nan tiada batas. Alih-alih ditempatkan di luar alam, nibbāna diposisikan tidak ubahnya seperti satu alam kehidupan tersendiri, terpisah dari ketiga tingkatan alam, hanya tidak disebut sebagai alam kehidupan saja. Orang di dunia ini dapat memasuki samādhi untuk memegang langsung tubuh para penghuninya dan memersembahkan makanan kepada Sang Buddha di āyatananibbāna. Nibbāna cenderung sebagai bagian tambahan, mengandung beberapa hal yang di beberapa hal mirip dengan surga (sebaliknya para dewa di surga tidak menginginkan makanan manusia).

Bila terdapat ajaran seperti ini, masyarakat barangkali akan membandingkan mana yang lebih menyenangkan antara berada di alam surga Tāvatiṃsa-nya Dewa Indra atau di alam brahmā dengan di āyatananibbāna, atau mungkin membandingkannya dengan surga Sukhāvati dalam legenda Jodo dan Jodoshin dalam Mahāyāna. Hanya saja ini bukan poin bahasan di sini. Poin bahasan pentingnya adalah bahwa ajaran demikian tidak selaras dengan doktrin Agama Buddha Theravāda.

Terlepas dari penyimpangan dan pertentangannya dengan doktrin Agama Buddha Theravāda, lembaga Dharmakāya sendiri masih berada dalam pengembangan doktrin mereka sendiri agar antara

sistem ajaran dengan praktiknya berjalan sinkron dan jelas. Terlebih lagi, lembaga Dharmakāya sendiri yang ada di beberapa tempat berbeda, masing-masing masih memiliki ajaran dan cara praktik yang tidak sama. Tindak mencampuradukan ajaran sehingga hanya membuat permasalahan kian tumpang tindih, simpang siur, dan kusut.

Jalan terbaik adalah menerima kebenaran sebagaimana adanya, lalu memersamakan, menyusun urutan-urutannya secara sebenarnya.

Mungkin karena upaya yang keliru inilah, permasalahan menjadi muncul hingga dua tingkat, yaitu:

Terdapat ajaran dan praktik lembaga Dharmakāya yang tidak ada dalam Agama Buddha Theravāda, dan beberapa hal menggunakan istilah yang sama, tapi mengarah ke makna yang lain, menyimpang dari doktrin Agama Buddha Theravāda, namun menyatakan diri sebagai Agama Buddha Theravāda.

Dalam menyatakan doktrinnya itu, mereka membuat permasalahan baru lagi yang menciptakan kesimpangsiuran terhadap doktrin dan bukti-bukti dalam Agama Buddha bagi masyarakat pemeluk Agama Buddha Theravāda, misalnya menyangkal bukti yang ada dalam Tipiṭaka, menunjukkan bukti secara keliru, menginterpretasikan bukti ke arah pandangan sendiri, mencampuradukkan bukti dengan pandangan pribadi, memengaruhi masyarakat agar tidak memercayai Tipiṭaka; menyatakan hasil berpraktik, pandangan pribadi, atau ucapan beberapa guru zaman belakangan untuk mendiskredit bukti dalam Tipiṭaka dan pustaka-pustaka lain, dan sebagainya.

Permasalahan menjadi akut hingga pada tingkat membuat Agama Buddha awal yang dijaga dalam waktu yang panjang ribuan tahun hancur lebur, menjadi sebuah catatan sejarah pada zaman sekarang ini.

Keberadaan ajaran dan praktik lembaga Dharmakāya yang tidak ada dalam dan atau menyimpang dari Agama Buddha Theravāda bukanlah hal aneh karena pihak lembaga Dharmakāya pun mengumumkan bahwa Vijjā/ilmu Dharmakāya ini adalah penemuan baru

oleh guru besar lembaganya pada tahun 1917. Keberadaannya sebagai vijjā/ilmu baru ini semestinya diakui secara menyeluruh oleh umat Buddha.

Akan tetapi, pernyataan pada bagian berikutnya bahwa vijjā/ ilmu Dharmakāya adalah ilmu Sang Buddha atau doktrin ajaran Agama Buddha yang telah lenyap dua ribu tahun silam dan baru ditemukan kembali ini tidak dapat diterima oleh segenap masyarakat buddhis karena sebagaimana diketahui bersama, doktrin-doktrin utama Agama Buddha masih ada lengkap, tidak ada bagian yang hilang, dan pihak yang mengatakan hilang dan telah menemukan lagi pun tidak dapat menunjukkan bukti yang dapat diterima atau disetujui.

Hal yang dipakai sebagai bukti adalah mengatakan bahwa pengetahuan ini muncul dari hasil praktik, seperti juga dengan yang mereka nyatakan bahwa mereka mengetahui sendiri dengan ñāṇa. Masyarakat buddhis, kalaupun bisa memaklumi, menganggap sekadar sebagai pernyataan yang didasarkan pada kebebasan berkata, bukan menerima dan menjadikannya sebagai standar, khususnya sebagai pengganti doktrin Agama Buddha Theravāda awal yang memiliki bukti jelas.

Kecuali itu, jika kita masyarakat buddhis mau mengakui pernyataan mereka yang didasarkan pada hasil berpraktik demikian ini, kita pun harus mau mengakui pernyataan orang atau lembaga lain-lainnya yang mengungkapkan hasil berpraktiknya, baik pada waktu sebelum-sebelumnya, waktu sekarang, dan waktu yang akan datang nanti, tiada hentinya. Oleh karena itu, pernyataan atas pengalaman atau praktik perorangan atau kelembagaan apa pun tidak dapat mengadili doktrin Agama Buddha.

Sang Buddha sendiri pun tidak mengakui hasil praktik para resi di wilayah Himalaya, baik sebelumnya maupun pada masa kehidup-an beliau. Adakah sebuah jaminan bahwa hasil praktik baru yang di-nyatakan itu tidak kembali menyerupai hasil praktik para resi petapa zaman dahulu,

atau menyerupai hasil praktik para brāhmaṇa[1] yang berpandangan pergi bersatu dengan Brahmā, yang setidaknya merupakan pengalaman berpraktik secara pribadi perorangan serta penemuannya. Lambat laun, kita justru mengakui hasil praktik pribadi perorangan, alih-alih mengakui hasil praktik Sang Buddha.

Pengikut buddhis tentunya menginginkan hasil praktik Sang Buddha yang telah beliau tuangkan dalam ajaran dan sistem berpraktik yang dijaga dengan baik hingga kini. Sejauh apa pun hasil praktik pengikut buddhis dalam mengikuti cara praktik Sang Buddha adalah masih lebih baik daripada digantikan dengan memeroleh hasil praktik pihak lain, atau kalaupun hanya mencampurkannya yang hanya menimbulkan kebingungan.

Ucapan di atas bahwa jika kita masyarakat buddhis mau mengakui pernyataan mereka yang didasarkan pada hasil berpraktik pribadi perorangan atau kelembagaan ini, nantinya pun akan ada orang atau lembaga lain yang menyatakan hal serupa. Ini menimbulkan keadaan semakin ruwet, bukan hanya inti doktrin Agama Buddha menjadi bergeser, permasalahan akan mengembang lebih besar lagi.

Contohnya, kalaupun para guru di lembaga Dharmakāya menegaskan bahwa beberapa guru lain pun memiliki pengalaman melihat nibbāna sebagai attā seperti juga dirinya, sesungguhnya pihak lembaga Dharmakāya sendiri pun tidak menerima ajaran dan sistem berpraktik beberapa guru lain tersebut, dan beberapa guru lain termaksud pun tidak sependapat dengan ajaran dan sistem berpraktik lembaga Dharmakāya. Di antara mereka sendiri terdapat perbedaan yang sangat banyak dan berjauhan.

Jika kita umat Buddha meninggalkan doktrin Agama Buddha dan mengakui hasil praktik yang dicapai secara perseorangan dari masing-masing pihak, kita sama saja dengan membuka celah pertentangan di antara lembaga-lembaga tersebut. Permasalahan akan menjadi mengembang besar tanpa titik habis.

---

1 Kata ‘brāhmaṇa’ di sini maksudnya adalah orang yang ada dalam kasta itu dan menganut ajaran yang bernama sama dengan kastanya, Agama Brāhmaṇa, yang belakangan dengan pemersatuan sistem ajarannya, mengubah nama menjadi Agama Hindu.

Cara yang benar dan bermanfaat bagi setiap pihak adalah saling membantu menjaga dan menjunjung doktrin awal Agama Buddha, menetapkannya sebagai patokan, dan menggunakannya sebagai tolok ukur dalam membuat keputusan.

Bilamana terdapat patokan dan di samping itu umat Buddha memiliki pengetahuan dalam doktrin secara jelas, siapa pun yang memiliki pandangan, pendapat, atau pengalaman pribadi yang bagaimana pun, dapat menyatakannya, tidak ada siapa pun menghalangi, asal diketahui oleh siapa pun dan dapat dipilah mana yang merupakan doktrin dan mana yang merupakan pandangan pribadi, yaitu dipisah secara jelas melalui:

Menempatkan doktrin awal sebagai patokan Mengungkapkan pandangan pribadi di atas landasan doktrin yang menjadi patokan tersebut.

Bilamana hal ini dijalankan, kita akan mencapai beberapa hal, yaitu: tidak melenyapkan doktrin, tidak mengesampingkan doktrin, dan tidak melecehkan doktrin, lebih dari itu tidak menimbulkan kebingungan. Tiap orang tetap berkebebasan secara intelektual yang menopang pendidikan dan menjaga Dhammavinaya demi kelangsungan Agama Buddha dan kerukunan lingkup umat Buddha.

Akan tetapi, munculnya permasalahan ini karena sikap yang mereka buat berlawanan, yaitu: Menempatkan pandangan pribadi beberapa guru tertentu sebagai doktrin, lalu Mencari jalan agar doktrin standar bersesuaian dengan pan-dangan pribadi tersebut dengan berbagai macam cara, mulai dari menolak bukti-bukti hingga membantah doktrin dan bukti awal dengan mendalihkan pengalaman perorangan.

(Dari permasalahan yang muncul secara beruntun, tampak bahwa pada awalnya mereka mencari bukti doktrinal Agama Buddha yang dapat mendasari pandangan baru mereka, namun setelah tidak berhasil, mereka berubah haluan melecehkan bukti doktrinal dan membantah doktrin awal itu).[1]

Permasalahan Perilaku Terkait dengan Doktrin

Sejumlah besar pengikut Vihāra Dharmakāya dapat disebut sebagai orang-orang yang memiliki keyakinan, sopan, rapi, disiplin, menjaga sīla, berhati bajik, siap berdana, dan mengarahkan batin ke meditasi yang merupakan kualitas yang patut dicontoh. Umat Buddha dan orang-orang yang cinta pada bangsa dan agama tentu memberikan rasa salut dan anumodanā dengan harapan bahwa mereka dapat menjadi kekuatan yang mendukung kemajuan dan kekokohan masyarakat. Akan tetapi, di balik hal-hal baik itu, ada gejala-gejala yang mencemaskan dan beberapanya menimbulkan hilangnya kepercayaan.

Sejumlah besar pengikut Vihāra Dharmakāya, berdasarkan standar umum masyarakat Thai dewasa ini, adalah orang-orang yang

---

1 Jika diperhatikan, tindak-tanduk mereka tidak sulit dilihat, yaitu dalam mengungkap bukti, kita dapat melihat perilaku orang yang mencari dalih sekadar untuk mendukung diri sendiri, yang berbeda dengan orang yang bertujuan mencari kebenaran. Contohnya, ketika mereka ingin mengajak masyarakat percaya bahwa Agama Buddha mengajarkan bahwa nibbāna adalah attā, dan tidak menemukan bukti langsung bahwa nibbāna adalah attā, mereka menggunakan buddhavacana "nibbānaṃ paramaṃ sukhaṃ" (nibbāna adalah kebahagiaan tertinggi) sebagai alat bukti.

Jika bertujuan mencari kebenaran, ketika bimbang adanya attā yang mengenyam kebahagiaan, mereka semestinya memertanyakan mengapa Sang Buddha bersabda demikian, apakah hal demikian tidak berlawanan dengan doktrin sabbe dhammā anattā, mengkajinya lebih lanjut, dan lalu menemukan bukti-bukti penjelasannya. Bukti-bukti yang didapat itu misalnya bahwa kebahagiaan dibedakan menjadi dua, yaitu vedayitasukha dan avedayitasukha, dan nibbāna adalah avedayitasukha, yakni sebuah keberadaan yang tidak berkaitan dengan perihal terdapatnya attā. Dengan menemukan bukti penjelasan demikian, mereka semestinya menjadi jelas, tidak meragukan lagi, dan dapat berlanjut memelajarinya.

Akan tetapi jika tujuannya sebatas untuk mendukung pandangan sendiri, begitu menemukan buddhavacana ini, mereka langsung menjadikannya sebagai celah untuk pendukung pandangannya. Mereka mengungkap dan menginterpretasikannya hingga bersesuaian dengan yang mereka inginkan tanpa mengindahkan bagaimanakah maksud pernyataan buddhavacana itu.

terpelajar, melewati jalur pendidikan tinggi, namun sebagian besar dari mereka harus mengakui sebuah kebenaran bahwa mereka masuk ke vihāra tersebut tanpa berbekal pengetahuan dasar Agama Buddha. Mereka adalah orang-orang baru dalam kependidikan Agama Buddha, dan sebagai pemula.

Tingginya jenjang kependidikan akan berhasil guna bila yang bersangkutan mampu menggunakan akal budinya, setidaknya membuka hati dalam menerima atau mencari pengetahuan Agama Buddha dengan rasa keingintahuan, menyelidik, dan menelaah, bukan secara pasif menerima pernyataan dari sisi keyakinan semata karena dalam Agama Buddha kebijaksanaan adalah hal utama.

Ajaran dhamma harus diawali, dikontrol, dan diatur oleh kebijaksanaan sehingga dapat dikatakan benar. Seberapa pun kesungguhan dan keteguhan seseorang memiliki keyakinan, menjalankan sīla, berderma, tekun bermeditasi, jika tidak diiringi kebijaksanaan, praktik dhammanya menjadi menyimpang dan menimbulkan noda. Semakin memiliki keyakinan, kemurahan hati, pelaksanaan sīla dan meditasi kuat, jika salah jalan, alih-alih menjadi guna, praktiknya dapat mendatangkan banyak noda yang dalam dan lama, baik bagi kehidupan sendiri maupun bagi masyarakat. Setidaknya, seseorang patut menjadi rajin menyelidik diri sendiri bahwa praktik yang dijalankan itu tidak mengganggu diri sendiri, tidak mengganggu orang lain, dan mengarah ke pelaksanaan tisikkhā (yaitu sīla, samādhi, paññā).

Atas permasalahan yang muncul saat ini, warga Vihāra Dharmakāya semestinya memaklumi umat Buddha pada umumnya bahwa mereka mencintai, menghormati, dan menyayangi Agama Buddha dan bangsa negara. Mosi mereka yang memeringatkan lembaga Vihāra Dharmakāya yang mengajarkan dan menindakkan hal keliru, atau menunjukkan berbagai macam sikap ketidakpuasan tentu ada sebabnya, yang pasti tidak semua berniat buruk.

Beberapa orang mungkin melontarkan kata yang keras, namun itu berangkat dari cinta besar mereka pada Agama Buddha dan bangsa. Ketika mereka mengetahui dengan jelas bahwa lembaga Dharmakāya

mengajarkan doktirn dan praktik keliru, menyimpang jauh, atau berlawanan, atas dasar cinta pada agama dan manfaat bersama, mereka tidak bisa bungkam mulut, merasa harus menunjukkan sikap yang keras, namun semua itu sebatas tutur kata.

Sikap patut Vihāra Dharmakāya dalam mengantisipasi situasi adalah mengkaji tentang mengapa permasalahan ini terjadi, dan bagaimanakah ajaran dan praktik Agama Buddha awal yang diikuti oleh pada umumnya bhikkhu dan upāsaka-upāsikā. Terlebih lagi, adanya orang yang memeringatkan sedemikian rupa mengundang perhatian khalayak untuk turut mencermati, banyak orang menjadi turut mencerna. Kita patut menyadari poin manfaatnya seperti halnya mereka yang menyadarkan dan memberikan jalan keluar, setidaknya untuk dapat melihat sudut pandang dalam memeriksa diri sendiri sekaligus memelajari ajaran Agama Buddha dan membenahi cara berpraktik demi kebaikan dan manfaat yang lebih tinggi.

Sesungguhnya, umat Buddha pada umumnya sangat memaklumi kaum Vihāra Dharmakāya, hanya karena kepedulian terhadap Agama Buddha dan manfaat bersama itulah, mereka bertindak. Beberapa orangtua yang sangat mencintai anaknya pun, ketika anaknya tidak berperilaku baik sebagaimana diharapkan, menampakkan sikap seperti marah dan membenci anaknya sendiri.

Di sudut lain, kaum Vihāra Dharmakāya sendiri patut memaklumi umat Buddha pada umumnya yang telah menahan diri mengalah terhadap kaum Vihāra Dharmakāya karena kalaupun keyakinan kaum Vihāra Dharmakāya kuat, keberadaan Vihāra Dharmakāya dengan ajaran dan praktiknya itu menciptakan kecemasan pada orang-orang yang peduli pada Agama Buddha dan masyarakat.

Contohnya adalah peristiwa dalam kurun waktu 20 tahun terakhir ini. Ada seorang mahasiswa mengungkapkan bahwa para mahasiswa yang berbakti pada Vihāra Dharmakāya mulai mendominasi kepengurusan perhimpunan buddhis. Para pengurus perhimpunan buddhis baru itu sering menolak buku-buku dhamma susunan guru vihāra lain secara paksa yang hal ini mendatangkan ketidakpuasan bagi

para mahasiswa yang tidak sepemahaman. Mereka bersikap demikian, alih-alih membahasnya dengan logika.

Keyakinan seperti itu, kecuali menimbulkan fanatisme sebagaimana agama yang menekankan sisi keyakinan yang berbeda dari ciri umum Agama Buddha, cenderung mengarah ke kekerasan dan tidak mendukung nilai kependidikan karena tidak mau mendengarkan siapa pun. Kaum Vihāra Dharmakāya patut membuka hati untuk menelaah dan membenahinya. Hal yang keliru patut diakui demi berkembangnya kebajikan dan membangun masyarakat yang tenteram, bahagia, dan kuat dalam hal tingkah laku, batin, dan kebijaksanaan.

Seperti pada praktik lembaga Dharmakāya pada saat ini yang mengadakan upacara persembahan makanan kepada Sang Buddha secara rutin dengan bermeditasi mengantarkan makanan sajian itu lalu menyampaikannya kepada Sang Buddha di āyatananibbāna, kaum Vihāra Dharmakāya perlu menyadari bahwa umat Buddha pada umumnya sudah tentu tidak dapat menerima karena tidak ada doktrin dalam Agama Buddha yang menyebutkan atau mengajak untuk melakukan hal demikian. Jika pengantaran ke surga, ini masih bisa ditenggang, tapi ini pengantaran hingga ke nibbāna. Umat Buddha yang mengerti ajaran agama memandangnya sebagai tindakan yang mengarahkan ke pengertian sesat, menodai Agama Buddha. Dengan pandangan mereka demikian ini, para pengikut Vihāra Dharmakāya semestinya memelajarinya hingga dapat mengerti alasan mereka, sesuai atau tidaknya.

Lebih dari itu, praktik seperti itu adalah tindak memertunjukkan mukzizat dan berkaitan dengan peraturan yang ditetapkan oleh Sang Buddha tentang pengungkapan kekuatan adhiinsani (uttarimanussadhamma) yang hal ini menimbulkan keresahan bagi khalayak pengikut Buddha yang mengerti Dhammavinaya dan berkeinginan menjaga perhimpunan bhikkhu dalam tata laku bersih, tanpa perlu menunjuk dampak buruk yang muncul dari kericuhan terkait dengan permasalahan ini.

Umat Buddha pada umumnya, termasuk warga luar pun mungkin merasa risih atau iritasi, serta tidak memercayainya. Dan, jika mereka menganggapnya sebagai kegiatan buddhis, mereka akan merasa risih juga terhadap Agama Buddha.

Sikap tidak percaya atau iritasi mereka itu patut dimaklumi oleh kaum Vihāra Dharmakāya juga dikarenakan ada alasan dalam bersikap demikian, dikarenakan hal demikian nyata ada di lembaga Dharmakāya yang membuat masyarakat membanding-bandingkan.

Pada tahun 1990 Yayasan Dharmakāya menerbitkan buku berjudul "Berjalan menuju Kebahagiaan". Pada halaman 38 buku itu menceritakan tentang Perang Dunia Kedua sesi pihak sekutu menjatuhkan bom atom di Jepang yang membuat Perang Dunia tamat. Berdasarkan pengungkapan dalam buku itu, Maechee (atau Aṭṭhasīlanī) Can Khonnokyung mendapat mandat untuk melacak,

> "…ada sebuah bom aneh yang lebih besar daripada yang lainnya. Pihak sekutu mendiskusikan akan menjatuhkannya di negeri Thai kita karena ada banyak orang Jepang. Lihatlah! Bagaimana jika dijatuhkan."
>
> Upāsikā Can menjawab melalui dharmakāya berdasarkan wangsit bahwa:
>
> "Negeri kita menjadi rata seperti permukaan gendang, hancur berkeping-keping, baik pepohonan maupun boneka. Tidak ada satu makhluk hidup pun tersisa."
>
> "… Mulai saat itu setiap murid dalam pusat meditasi harus bekerja secara batiniah siang malam, tanpa istirahat,…sepanjang tujuh hari tujuh malam … bahu membahu menyingkirkan bom itu dari negeri Thai. Pada hari ketujuh, hasilnya tampak, yaitu (bom itu) betul-betul menyingkir dari negeri Thai, tapi membuat kehancuran bagi kota Nagasaki, negeri Jepang, yang kita kenal belakangan dengan nama bom nuklir."
>
> "(Mungkin ada sebagian orang yang setelah membaca ingin menyelidik …. Ada cara membuktikannya. Dia bisa menanyakan-

nya kepada anggota kepanitiaan sekutu pada waktu itu.

Sepengetahuan saya, masih ada beberapa di antaranya yang masih hidup)”[1]

Kaum Vihāra Dharmakāya pun memercayai cerita itu seperti halnya memercayai cerita tentang bermeditasi mengantarkan makanan sajian kepada Sang Buddha di āyatananibbāna. Akan tetapi, mereka juga mesti memberi kesempatan orang lain. Orang yang belum bisa menerima cerita tentang pengusiran bom nuklir dari negeri Thai untuk lalu dijatuhkan di negeri Jepang akan berpikir bahwa bermeditasi mengantar makanan sajian kepada Sang Buddha di āyatananibbāna sewarna dengan bermeditasi mengusir bom nuklir dari negeri Thai untuk lalu dijatuhkan di negeri Jepang. Artinya, orang yang percaya harus memercayai keduanya, dan orang yang tidak percaya akan tidak memercayai keduanya pula.

Maechee Can yang bermeditasi mengusir bom nuklir (sebagian kaum Vihāra Dharmakāya mengatakan ‘membopong keluar bom itu’) keluar dari negeri Thai untuk lalu dijatuhkan di negeri Jepang itu adalah bentuk mukzizat yang teramat sangat istimewa yang dipercayai oleh kaum Vihāra Dharmakāya tanpa meragukan, tanpa perlu bertanya, meskipun pertanyaan ‘mengapa tidak mengusir bom nuklir itu agar jatuh di samudra luas, yang banyak tempat dapat menopangnya, tanpa harus menyakiti rakyat Jepang; dan tindak membuat bom nuklir terjatuh menimpa masyarakat Jepang seperti itu, dalam kedudukannya sebagai orang yang menjalankan sīla, bukankah itu merupakan tindak pembunuhan,’ dan sebagainya.

---

1 Perihal ini menggugah mantan duta besar Mr. Konthi Subhamongkol, penyusun buku sejarah Perang Dunia Kedua berjudul “Kebijakan Luar Negeri Thai antara Tahun 1940 – 1952” untuk mencari data tambahan guna membenahi buku tersebut. Beliau menghabiskan waktu yang tidak sedikit dalam melacak data dengan cermat. Akhirnya, beliau berkata bahwa beliau telah membaca buku autobiografi Presiden Truman, USA, bahwa beliau telah menetapkan hanya akan menjatuhkan bom di empat kota di negeri Jepang, yaitu: Hirosima, Kokura, Niikata, dan Nagasaki. Mr. Konthi juga mendapatkan penegasan dari Dr. Pierce S. Gorden, Kepala Departeman Pertahanan Luar Negeri dan Kebijakan Nuklir USA secara verbal di kantor kementerian pertahanan A.S. bahwa pihak sekutu, khususnya Amerika, sama sekali tidak pernah berpikir menjatuhkan bom nuklir di negeri Thai. (Lihat artikel “Catatan untuk Menghidari Lupa, Perihal Penggunaan Bom Nuklir Akhir Perang Dunia Kedua”, oleh Prof. Dr. Konthi Subhamongkol, 8 Maret 1999)

Bagaimanapun, bagi masyarakat buddhis pada umumnya, pengusiran bom nuklir dari negeri Thai dan lalu dijatuhkan di Jepang itu semestinya bukan hal yang benar-benar menakjubkan. Hal lebih menakjubkan adalah, sebagian kaum Vihāra Dharmakāya yang jika diukur sesuai standar zaman sekarang berpendidikan tinggi, berjabatan pengurus lembaga perguruan tinggi, pun turut memercayai mukzizat pengusiran bom nuklir itu.

Untuk orang-orang seperti mereka itu, kalaupun Presiden Truman, USA, yang memerintahkan sendiri untuk menjatuhkan bom nuklir itu menegaskan bahwa beliau sama sekali tidak terpikir akan menjatuhkan bom nuklir di negeri Thai, beliau pun mungkin akan dituduh berbohong. Kepercayaan seperti demikian inilah sungguh-sungguh hal yang menakjubkan, sebuah keajaiban luar biasa.

Penyampaian demikian ini bukan untuk menertawakan, alih-alih sebagai sikap sangat menyayangkan. Jika masyarakat Thai seperti ini, kondisinya adalah digiring oleh keyakinan, menggunakan kepercayaan sebagai penentu arah, bukannya kebijaksanaan yang sebagai penentunya dan keyakinan sebagai pendamping kebijaksanaan.

Kondisi yang demikian ini tidak patut menyebut diri sebagai orang berpendidikan tinggi, telah menempuh jenjang pendidikan tingkat ini atau itu karena sesungguhnya mereka sama seperti sejumlah orang yang disebut mengenyam pendidikan di negeri telah berkembang seperti Amerika Serikat dan Jepang yang lalu masuk ke kelembagaan dan kepercayaan aneh yang memercayai berbagai macam ramalan tentang musibah di masa akan datang, memercayai apa pun tutur kata pemimpinnya.

Suatu contoh, orang-orang yang menjadi pengikut William Muller yang disuruh pemimpinnya menjual seluruh aset yang dimiliki lalu pergi berkumpul di sebuah puncak bukit di Negara Bagian New York untuk menyambut kedatangan Yesus pada tahun 1843 atau tahun 1844.

Di kota Jones Town pada tahun 1978, Jims Jones menyuruh murid-murid pengikutnya minum racun bunuh diri massa sejumlah 913 orang.

Kelompok kepercayaan Om Sindikio yang menyemprotkan gas pelumpuh syaraf di stasiun kereta api bawah tanah di Tokio pada bulan Maret 1995 yang mengakibatkan kematian 12 orang dan luka-luka 5.500 orang karena kepercayaan pada ramalan bahwa musibah besar akan terjadi di negeri Jepang, sehingga orang harus saling membantu meloloskan diri pergi ke dunia atas yang merupakan wilayah istimewa. Ini adalah beberapa contohnya.

Beberapa waktu yang lalu, banyak orang pada zaman yang terdapat pendidikan tinggi seperti ini dihebohkan oleh ramalan yang mengatakan bahwa dunia akan kiamat atau muncul musibah besar pada tahun 2000. Tidak tertinggal, orang Thai pun banyak terperangah dan ribut mencari penangkalnya secara mistis dan takhayul.

Ternyata, pihak Vihāra Dharmakāya, alih-alih mengajar masyarakat agar dapat menghadapi kondisi dengan bijaksana, mengarahkan mereka ke perihal mukzizat dan mempropagandakan mahāsirirājadhātu, menjabarkan manfaat membangun stupa Mahādharmakāya, serta menggiring mereka untuk mendanakan uang dengan cara mengaitkan atau mendalihkan pada kepercayaan atau ramalan tentang musibah yang akan terjadi nanti.

Bagaimanapun, andaikan sangat memercayai hal semacam, dalam keberadaannya sebagai umat Buddha, mereka patut mengkaji tentang benarkah yang orang katakan bahwa Sang Buddha tidak menyanjung perihal mukzizat dan tidak mengizinkan para bhikkhu menggiring masyarakat ke perihal demikian. Pengkajian perlu dilakukan karena hal itu berkaitan dengan doktrin Agama Buddha dan merupakan pengetahuan yang mendukung kemajuan diri dalam ajaran Buddha.

Setidaknya, mereka tidak menggunakan perihal mukzizat untuk mengajak orang mendanakan uangnya, menciptakan keresahan hati bagi pengikut Buddha yang peduli pada Agama Buddha atau membuat mereka merasa risih karena riskan tergolong sabagai tindak anesanā, yaitu tindak mencari perolehan secara tidak pantas yang adalah pencaharian keliru bagi para bhikkhu.

Terlebih lagi di dalam masyarakat Thai dan lingkup Agama Buddha dewasa ini, kita sedang menghadapi banyak permasalahan penyimpangan, termasuk pernyataan tentang memiliki kesaktian, secara langsung atau pun tidak langsung. Kita kewalahan mengatasinya atau sengaja membiarkannya terjadi. Vihāra Dharmakāya yang memiliki program kerja sangat besar dan hingga dipercayai sebagai vihāra yang memiliki sekian banyak orang berpendidikan pantas membantu mengatasi masalah, mengajak lembaga kecil-kecil untuk berjalan di jalan yang benar, bukannya justru memerkeruh masalah, yang setidaknya mendukung memberikan stempel 'benar' pada hal-hal keliru.

Setidaknya, mereka tidak patut memerparah keberadaan lembaga kepengurusan saṅgha dan pemerintah yang harus mendapat celaan sebagaimana muncul suara bahwa bila orang atau lembaga kecil yang berbuat semacam sedikit saja, mereka menindak dengan berbagai macam ancaman yang kadang dengan mudahnya memaksa lepas jubah meninggalkan kebhikkhuan, tetapi bila si pelaku itu besar dan memiliki banyak uang dan pengaruh, mereka sepertinya membiarkan, tanpa bertindak apa pun.

Penggunaan Bukti untuk Mengatasi Masalah Doktrinal

Biasanya orang yang memelajari Agama Buddha, jika belajar dengan benar, akan mengetahui bahwa dhamma-dhamma dan cerita-cerita buddhis awal, termasuk kata 'nibbāna' yang dipertengkarkan ini pun, diketahui dan diperoleh dari Tipiṭaka.

Jika tidak ada Tipiṭaka, jangankan istilah 'nibbāna', istilah-istilah umum seperti 'buddha', atau hal sepele misalnya sīla 5, sīla 10, sīla 227, penahbisan menjadi sāmaṇera-bhikkhu, atau istilah yang mudah seperti sati, paññā, mettā, karuṇā, katannukatavedi pun tidak kita kenal.

Kita mengenal peristilahan tersebut dari Tipiṭaka, namun disayangkan bahwa kebanyakan kita mengetahuinya dari mendengar secara dari mulut ke mulut, kadang melewati banyak turunan, tidak mengetahui atau melihat langsung dari Tipiṭaka. Dengan melewati

banyak turunan, kekeliruan dan penyimpangan sangat riskan terjadi. Kondisi demikian inilah lalu menjadi muncul masalah bahwa pengetahuan dan pemahaman pada Dhammavinaya, dan praktik pengikut Buddha menjadi kian simpang siur atau merosot. Jika mengetahui doktrin dari sumber aslinya yang digunakan sebagai patokan dalam memeriksa, yaitu Tipiṭaka ini, kita akan dapat menyiangi atau membangkitkan pengetahuan dan praktik yang benar kembali.

Lebih disayangkan lagi bahwa sekarang ini – bagaimana mungkin bisa terjadi – umat Buddha, terlebih sebagai bhikkhu-sāmaṇera yang belajar di jenjang relatif tinggi, tidak mengenal Tipiṭaka dan tidak memiliki kepedulian atas arti penting Dhammavinaya. Ketika muncul kejadian yang mengguncang doktrin Agama seperti yang terjadi sekarang ini, kondisi tersebut kian tampak jelas yang semestinya membuat kita perlu mengkaji ulang bahwa mengapa hal demikian sampai terjadi, dan semestinya membuat kita lebih sadar untuk membenahi pe-ngajaran Dhammavinaya agar berhasil guna.

Jikalau Dhammavinaya ini bermula dari Sang Buddha, tiba ke kita melalui Tipiṭaka, dan terdapat dalam Tipiṭaka, kita pun semestinya mendasarkan Tipiṭaka sebagai sumber awal, menjadikannya sebagai bukti dan patokan dalam memeriksa doktrin dan praktik Agama Buddha beserta pustaka-pustaka ulasan Tipiṭaka yang diwariskan sebagai penasihat.

Kini, munculnya permasalahan Vihāra Dharmakāya dan merupakan permasalahan doktrinal Agama Buddha secara langsung adalah saat kita harus menempatkan doktrin sumber awal yaitu Tipiṭaka beserta pustaka ulasan yang menjadi penasihat itu sebagai patokan utama dalam menimbang.

Sebenarnya, ajaran dan dasar berpraktik lembaga Dharmakāya yang dikatakan bermasalah ini pun tidak berkedudukan sebagai ajaran luar seperti ajaran para resi atau petapa di kepercayaan lain, yaitu setidaknya lembaga ini berlatar belakang Agama Buddha Theravāda sehubungan bhikkhu pencetusnya, Luangpho Sod, pun adalah seorang bhikkhu yang, ditilik dari personalitas beliau, dihargai sebagai bhikkhu

yang memiliki nilai-nilai bajik berupa sīla dan lain-lain, sebagai bhikkhu yang membaktikan diri pada Agama Buddha, tekun bermeditasi, sebagai guru panutan masyarakat luas yang kualitas perilaku dan hasil praktik yang beliau ajarkan patut mendapat perhatian, namun semuanya itu perlu dinilai sebatas kebaikan-kebaikan perorangan dan tetap harus bertolak dari doktrin umum yang merupakan dasar keberadaan beliau.

Kecuali itu, setelah Luangpho Sod meninggal dunia, masyarakat dalam kelembagaan yang menjadi murid beliau pun mengajar dan mempraktikkan secara turun temurun dan terpecah menjadi beberapa lembaga. Lembaga-lembaga itulah kemudian yang bertanggung jawab terhadap perkembangan ajaran dan cara berpraktik. Pengusutan doktrin harus menilik sisi perubahan yang dilakukan oleh tiap-tiap lembaga itu juga yang mungkin ada penyimpangan sehubungan peralihan setelah harus berpisah dengan gurunya.

Jika permasalahannya berupa ajaran dan praktik yang masih dalam dasar ajaran Buddha, sebagian kekeliruan mungkin sekadar sebagai pelengkap. Bagian yang menjadi poin permasalahan pun, bila diselidik dan disejajarkan secara per poin dengan doktrin awal, mungkin tampak kesinkronannya secara jelas. Titik permasalahan sering terletak di dua poin penting, yaitu:

1. **Penggunaan kata untuk memaknai keberadaan.** Mereka menggunakan kata-kata awal yang ada dalam Tipiṭaka, tetapi memberi makna baru sehingga berubah dari makna awalnya. Ini perlu pembenahan agar kata yang digunakan bersesuaian dengan keberadaan yang dimaksudkan.

2. **Penentuan tingkat dan hasil pelatihan.** Pelatihan yang dilakukan termaksud benar ada dalam doktrin Agama Buddha, dan penentuan hasil pelatihan benar ada dalam doktrin Agama Buddha, namun penentuan tingkat atau pengaturan jenjang pelatihan dan hasil pelatihan itu tidak sinkron dengan posisi yang tercantum dalam doktrin awal, yang kita harus membandingkan ajaran dan sistem berpraktik lembaga itu dengan doktrin awal lalu mengatur ulang

secara semestinya agar bersesuaian dengan posisi, tingkat, dan jenjang yang tercantum dalam doktrin awal.

Ajaran dan praktik lembaga Dharmakāya ini dikomentari oleh para cendekiawan dari sana sini dalam waktu berbeda-beda. Kesimpulan komentar mereka adalah praktik lembaga Dharmakāya merupakan praktik yang berada dalam tingkat yang berkaitan dengan gambaran (nimitta). Komentar yang dibuat secara terpisah itu, jika mendapat kesempatan bersama dengan lembaga Dharmakāya untuk membuat kesepakatan, akan memberikan manfaat bagi lembaga itu dan bagi Agama Buddha secara umum.

Para cendekiawan tersebut, jika ditilik, selain mendukung terciptanya kenyamanan hati dan ketidakadaraguan pada sistem praktik lembaga Dharmakāya, mungkin berpandangan bahwa lembaga Dharmakāya memiliki kepiawaian istimewa dalam bidang penggunaan gambaran (nimitta) untuk mengarahkan batin ke tingkatan tertentu, mampu menunjang para praktisi secara umum atau pihak lain, dan menunjukkan rasa salut mereka.

Sekarang, setelah menjadi kasus, kasus ini menjadi kasus yang akut yaitu berupa pertikaian tentang perbedaan pandangan dalam doktrin Dhammavinaya, yang merupakan jenis kasus pertama dari empat jenis kasus (adhikaraṇa) yang harus dituntaskan oleh saṅgha.

Dalam menuntaskan masalah, jika saṅgha memandangnya akan tidak menggunakan cara telak oleh pengurus saṅgha sendiri, saṅgha bisa menunjuk sejumlah bhikkhu yang cendekia dalam Dhammavinaya, piawai dalam sumber-sumber awal buddhavacana sebagai team pengusut dengan membentuknya menjadi tiga kelompok secara berurut menurut tingkatannya demi kemantapan pengusutan.

Team pengusut ini bertindak mewakili saṅgha dan seluruh perhimpunan pengikut Buddha, tanpa mewakilkan nama perorangan maupun lembaga mana pun, alih-alih sebatas membantu proses penyelarasan, beracuan pada buddhavacana yang merupakan sumber Dhammavinaya, menggunakan standar umum ajaran Agama Buddha

sebagai bahan pertimbangan dan mengatasi permasalahan. Dengan demikian, mereka akan dapat menjaga Agama Buddha berikut kerukunan antar para penganut Agama Buddha, yang akan dapat membantu menciptakan masyarakat yang damai dan bahagia.

PENUTUP

Sebagian orang mengatakan, “Di sana tentu ada sisi baiknya sehingga banyak orang yang berpendidikan masuk.” Perkataan demikian ini memicu perdebatan karena sebagian lainnya akan menyangkal, “Belum tentu demikian. Jika diukur secara persentasi, benarkah orang yang berpendidikan tinggi banyak pergi ke sana, jika ditimbang cermat, bukankah justru sebaliknya, bahwa kebanyakan orang yang berpendidikan tinggi tidak masuk ke sana.” Perdebatan demikian ini tidak ada habisnya.

Sebenarnya, hal yang patut dipertimbangkan adalah permasalahan dalam cakupan luasnya, tidak khusus perihal Vihāra Dharmakāya saja, melainkan permasalahan masyarakat secara global, terutama masyarakat Thai kita ini.

Saat ini, sebagaimana diketahui bersama, setelah masyarakat berkembang pada sisi lahiriah, orang justeru banyak menghadapi permasalahan batiniah. Dalam kondisi seperti ini, masalah batiniah dengan mudah diselesaikan melalui hal lahiriah, misalnya menggunakan obat-obatan, minuman keras, candu, pergumulan, atau jika tidak, menyakiti diri sendiri hingga ke bunuh diri.

Sebagian lainnya, yang boleh dikata sedikit lebih baik, mencari penyelesaian masalah batiniah secara batiniah yang dapat membantu memberikan rasa bahwa dirinya memiliki harapan, mendapat dorongan semangat, menghibur hati, atau menenangkan hati, hingga dapat memberi rasa bahwa ia telah mendapatkan tempat berlindung yang dapat membantunya menumbuhkan kepercayaan diri atau mengentaskan diri dari permasalahan atau penderitaan, termasuk menumbuhkan kegigihan dan kekuatan, yang setidaknya mendapat geregет dari bergaul dan berhimpun.

Sebagian orang letih hati, menginginkan ada sosok yang dapat ia percayai lalu mengikutinya, terserah akan disuruh apa, atau bersedia mengikuti apa pun yang diarahkan.

Hal-hal yang dapat memenuhi keinginan batiniah ini mencakupi, selain memberikan pengharapan, hal mistis, kepercayaan terhadap kekuatan berbagai macam anugerah, hingga ke praktik meditasi demi hasil-hasil batiniah.

Cara-cara batiniah ini, jika tidak berhati-hati, akan menimbulkan banyak masalah. Ciri umumnya adalah kebergantungan, baik kebergantungan melalui kelekatan pada pengharapan atau pun kebergantungan melalui kepercayaan pada hal mistis dan anugerah, dan berada dalam kondisi ternina bobok atau menenggelamkan diri, menyembunyikan diri dari derita, melupakan masalah.

Perihal ini selaras dengan kondisi masyarakat zaman sekarang atau masyarakat ini. Selain itu, sehubungan dengan dalam menghadapi berbagai macam situasi, orang biasanya lebih banyak menggunakan perasaan atau emosi daripada logika atau kebijaksanaan (pengetahuan benar), kecenderungan dalam mencari jalan keluar mereka pun lebih banyak didasarkan pada hal-hal yang berkaitan dengan perasaan alih-alih kebijaksanaan atau keinginan mencari kebijaksanan.

Usaha dalam menyelesaikan permasalahan batin dengan cara batiniah demikian ini adalah hal ekstrim di satu sisi lain. Permasalahan dapat diatasi di satu sisi, namun permasalahan baru yang mungkin lebih besar dan berkepanjangan timbul, dan lebih dari itu bukan cara menyelesaikan masalah secara sebenarnya. Cara demikian ini, selain memberikan kebergantungan dan peninabubukan, memberikan noda yaitu terjerumus ke kelengahan yang dalam Agama Buddha dipandang sebagai hal yang parah, juga merupakan penyelesaian masalah sementara waktu atau bahkan sekadar tindak menyembunyikan masalah, tidak menyelesaikan secara sebenarnya karena memang hanya menindasnya, sebagaimana peribahasa 'bagaikan menindas rumput dengan batu'.

Agama Buddha tidak menolak penyelesaian masalah secara batiniah. Cara batiniah ini bukan cara yang salah, namun ini tidaklah cukup dan semestinya digunakan dalam batasan tertentu, yaitu cukup membuat batin istirahat, membuat batin mengendur tenang, tidak

gundah dan memiliki kekuatan, yaitu sebagai penyiapan batin untuk menindaklanjuti dengan cara secara kebijaksanaan demi menuntaskan masalah, menghentikan derita.

Ketika kita berada dalam masalah atau dirundung derita, penggunaan kebijaksanaan akan membantu kita menyikapi masalah itu dengan benar lalu bersama dengan masalah atau derita itu dengan bahagia, atau dapat memerbaiki kondisi, dan memungkinkan dapat memanfaatkan derita atau masalah itu, berikut tidak melupakan atau tidak mengabaikan menyelesaikan masalah.

Orang yang menggunakan cara secara batiniah harus tidak lupa pula untuk menggunakan kebijaksanaan, setidaknya menyelidik oleh diri sendiri apakah cara itu bukan tindak menghindari masalah, betulkah kita melupakan atau mengabaikan permasalahan yang sesungguhnya, betulkan kebahagiaan yang kita rasakan ini diwarnai dengan kemabukan yang tidak jauh berbeda dengan kebahagiaan dari menggunakan candu, betulkah kita berada dalam keninabubukan atau kebergantungan, dan sudahkah batin kita berada dalam kenyataan secara bebas dengan sikap yang benar terhadap dunia dan kehidupan.

Pada titik ujungnya, jerih payah orang dalam menyelesaikan permasalahan kehidupan dan batin ini menjadi alat ukur, bukan hanya atas kondisi mental orang, tetapi juga atas arus masyarakat, seperti hal yang sedang populer di masyarakat dan kemampuan warga masyarakat dalam mengajak masyarakat berkembang. Ini juga sebagai permasalahan sisi kependidikan yang harus memertanyakan bagaimanakah pendidikan yang kita kelola sekarang ini, adakah kesalahan atau kekurangan di dalamnya sehingga membuat orang-orang yang kalaupun berpendidikan tinggi, menjadi seperti itu.

Janganlah melulu berdebat! Tidak perlu berdalih tentang jenjang pendidikan tinggi pula! Masyarakat kita memerlukan introspeksi secara sungguh-sungguh mengapa kita tidak mampu mengembangkan budaya kebijaksanaan.

Sebuah pemandangan yang laik, bahwa masyarakat Thai di kota-kota besar yang sangat maju itu, ketika ada berita tentang acara pembabaran dhamma atau program bernuansa kebijaksanaan, kalaupun telah diumumkan sedemikian rupa, sedikit sekali yang tertarik. Sebaliknya, ketika ada berita slentingan bahwa ada guru sakti yang piawai dalam suwuk, ramal meramal, atau mukzizat, setidaknya mampu melihat ini dan itu melalui meditasinya yang akan datang berkunjung, menjadi heboh, saling bertelepon memberitahu satu sama lain, dan mengunjunginya hingga penuh sesak.

Perilaku seperti ini menunjukkan kondisi batin, dan mengarah ke landasan dhamma atau landasan kebijaksanaan yang mereka miliki, menampakkan bahwa kita berada di tingkat keinginan batiniah dan tidak mengembangkan keinginan ilmiah. Tanpa mengembangkan budaya kebijaksanaan, kita sulit memetik manfaat sesungguhnya Agama Buddha. Masyarakat kita akan bekitar dalam lingkaran konsumtif dan tenggelam dalam kemabukan, saling mengelabuhi, sulit mengatasi diri, dan tidak usah berbicara menjadi bangsa di garis depan dalam menyelesaikan masalah dan mendukung perdamaian dan kebahagiaan.

Sekarang, kita yang sedang dalam program merombak sistem pendidikan ini dikarenakan pendidikan yang diberlakukan selama ini terdapat kesalahan dan kekurangan. Akan tetapi, dalam rangka merombak sistem pendidikan itu, kita perlu melihat jelas di manakah titik letak kesalahan dan kekurangan kita.

Kita harus bertanya seperti di atas, bahwa di manakah letak kesalahan dan kekuarangan pendidikan yang kita berlakukan ini sehingga orang-orang yang, kalaupun berpendidikan tinggi, menjadi seperti berikut ini:

1. Kurang rasa keingintahuannya, tidak mampu mengembangkan budaya kebijaksanaan, dan tidak mampu berpikir, tidak bisa memilah-milah, meskipun antara kebenaran, bukti, pendapat, dan soal pendapat pun tidak dapat memilah-milah antara pendapat untuk menyelidik kebenaran berdasarkan logika ataukah untuk mencari-cari alasan guna melindungi diri sendiri.

2. Dulu sistem pendidikan dibentuk dengan salah satu harapannya adalah setelah mendapatkan pendidikan, memiliki penghidupan dan menjadi orang baik, orang tidak melakukan keburukan yang akan membuatnya harus dipenjara. Akan tetapi, setelah melewati pendidikan sedemikian rupa, hasilnya menjadi bahwa pendidikan itu membuat orang pandai, piawai, dalam melakukan keburukan tanpa harus dipenjara.

3. Tidak mampu membuat orang tegar yang dapat mengantar diri ke kebaikan, sebaliknya menjadi lemah dalam tata susila, dengan mudahnya terbujuk untuk melakukan keburukan demi mendapat keuntungan.

4. Justru membuat banyak orang memiliki masalah batiniah, dan setelah memiliki masalah batiniah, tidak mampu menyelesaikan masalah itu dengan pengetahuan yang diperoleh, harus pergi ke hal takhayul, mengarah ke mukzizat, menunggu anugerah dari pihak luar diri, atau berharap pada berbagai macam hal yang meninabubukkan untuk dapat membantu menyelesaikan masalah mereka.

Ada yang berseloroh, bahwa adalah hal baik membuat banyak orang datang ke vihāra, melakukan kegiatan keagamaan. Mereka melakukan kebajikan, yang sudah barang tentu lebih baik daripada bermabuk-mabukan, masuk ke bar, nightclub, dan sebagainya. Pernyataan demikian ini pun harus dicermati secara hati-hati.

Dalam Agama Buddha keburukan ada banyak jenis, yaitu keburukan jenis keserakahan, keburukan jenis kebencian, dan keburukan jenis kebodohan.

Orang umumnya terlupa dengan keburukan jenis kebodohan. Kalaupun tidak melakukan keburukan karena keserakahan atau karena kebencian, orang mungkin melakukan keburukan karena kebodohan, yang merupakan hal yang akut.

Kadang, dalam berbuat jahat jenis keserakahan, orang mungkin mencari celah orang lain melalui kebodohan mereka dengan mengumpaninya dengan pemicu keserakahan, lalu mengajaknya berbuat buruk lebih besar lagi yang didasari kebodohan.

Jika berkaitan dengan kemabukan atau kepercayaan sesat, suatu keburukan akan berakibat panjang, dan kian banyak orang datang bergabung akan kian menakutkan bahwasanya tindakan mereka dapat mendatangkan dampak buruk yang meluas dan mendalam hingga sulit diatasi.

Ada sebuah buddhavacana,

> "Jika orang yang menjadi pemimpin adalah orang yang berpandangan keliru, memiliki pemikiran melenceng di luar jalur, ia akan membawa publik ke kehancuran.
>
> (Lihat: Aṅ. Eka. 20/192/44)

Nilai Agama Buddha bukan sekadar ada untuk menyelesaikan masalah perampokan, pembunuhan, penjambretan, pencurian, tindak menyakiti luaran, melainkan untuk menyelesaikan masalah hingga ke kejahatan atas kebijaksanaan, dan tindak menyakiti kehidupan dan masyarakat dalam bentuk laten yang mendalam dan tersembunyi ini juga.

Nilai istimewa menjadi manusia berada di kemampuan belajar, berlatih, dan berkembang. Keluhuran manusia pun terletak di pembelajaran, pelatihan, dan pengembangan diri hingga memiliki kebijaksanaan yang tanggap terhadap keberadaan hukum alam, kebijaksanaan yang dapat mengantarkan kehidupan dan masyarakat ke kebebasan.

Manusia memiliki kemampuan istimewa dalam berpikir yang merupakan piranti penting dalam mengembangkan kebijaksanaan. Akan tetapi, jika manusia tidak mengembangkan kebijaksanaan, tidak menggunakan kemampuan berpikir itu untuk mengembangkan kebijaksanaan, pikiran itu sendiri akan memberikan banyak derita kepadanya yang tidak mungkin terjadi pada makhluk-makhluk jenis lain,

atau jika tidak, pikiran itu akan membangun penjara batiniah, mengurung dirinya sendiri, menghalangi orang untuk mencapai kebebasan.

Nilai istimewa Agama Buddha terletak di pancaran cahaya kebijaksanaan, membuat manusia sadar akan perlunya membangun diri sehingga memiliki kebijaksanaan, menembus kebenaran alamiah yang dinamakan alam dan kehidupan, lalu menghancurkan kelekatan yang dibangun oleh pikiran demi memenjara diri sendiri itu, membebaskan kehidupan dan batin secara sesungguhnya.

Pelaku kebaikan harus menyertakan ketidaklengahan, yaitu bukan sekadar demi tidak menjadi congkak dan terikat dengan kebaikan yang dilakukan, ia perlu rajin menggunakan kebijaksanaan demi mengembangkan kebaikan dan mencegah tindakan baik yang tanpa dibarengi kebijaksanaan.

Kita harus mencamkan dengan baik bahwa kehendak baik yang tidak didasari kebijaksanaan, dan kehendak buruk yang menggunakan ketiadaan kebijaksanaan orang lain sebagai alat ini telah mendatangkan banyak kemunduran dan kehancuran bagi kehidupan dan kemanusiaan sepanjang sejarah.

LAMPIRAN I

ARTIKEL KELUARAN VIHARA DHARMAKĀYA

Artikel Keluaran Vihāra Dharmakāya berikut ini adalah bukti penting yang perlu dilampirkan dalam buku ini karena pertimbangan sebagai artikel yang amat riskan menciptakan pengertian keliru dan kebingungan masyarakat, kecuali itu artikel ini juga telah diterbitkan secara meluas yang dapat membahayakan kekokohan Agama Buddha.

Buku ini ditulis dengan tujuan menjelaskan dan merinci kesalahmengertian dan penyimpangan yang terdapat dalam artikel ini. Semoga buku ini dapat membantu memberikan data dan bukti guna menjadi alat penimbang bagi para pembaca.

NIBBĀNA, ATTA ATAUKAH ANATTA[1]

PENGANTAR

Dalam kurun waktu dua hingga tiga bulan ini, topik tentang nibbāna sebagai yang attā ataukah anattā kembali mencuat sebagai topik perdebatan secara meluas sekali lagi dan sebagian orang menyimpulkan bahwa pandangan nibbāna adalah attā itu menyalahi doktrin Agama Buddha sehingga membuat saya perlu memberikan data agar umat Buddha mengerti dan bersikap benar dalam hal ini.

Dari memelajari, secara pribadi saya percaya bahwa **nibbāna adalah attā**, namun artikel ini tidak bertujuan menelaah secara rinci dari sisi keilmuan untuk menunjukkan bahwa nibbāna harus sebagai attā ataukah anattā, melainkan ingin memberikan gambaran secara luas bahwa suatu hal yang di luar batas orang awam untuk mengalami atau memahaminya, misalnya tentang neraka dan surga, hukum karma, nibbāna, yang dikatakan sebagai hal metafisika, atau hal yang

1 Dari buku Nibbāna, Attā ataukah Anattā, oleh Phra Somchai Ṭhānavuḍḍho, Wat Dharmakāya, Kab. Khlong Luang, Prop. Pathumthani, 1999.

acinteyya (tidak terpikirkan), beberapa hal, misalnya nibbāna, dalam bidang keilmuan dapat diinterpretasikan ke banyak makna. Dengan hanya bergantung pada bukti dalam pustaka yang tersisa dan memelajari beberapa pustaka lalu menyimpulkan bahwa nibbāna secara pasti memiliki ciri khas tertentu, berikut menolak pandangan lain secara total, walaupun masih banyak poin di bidang keilmuan yang harus dipelajari secara rinci dan seksama sebagaimana sedang dilakukan itu, adalah hal yang para tetua kita di masa lampau tidak lakukan, adalah penyimpulan yang berlebihan, berakibat buruk terhadap Agama Buddha dan mungkin mendatangkan perpecahan. Hal yang umat Buddha patut tindakkan adalah berkesungguhan hati mempraktikkan dhamma, mengembangkan Jalan Mulia Berunsur Delapan, menjalankan sīla, melatih meditasi hingga menumbuhkan kebijaksanaan oleh diri sendiri. Pada saat itulah kita akan mengerti secara jelas oleh diri sendiri bahwa nibbāna sebagai yang bagaimana tanpa perlu berdebat.

Sumber Acuan Ajaran Sammāsambuddha

Ajaran Sammāsambuddha dikumpulkan dalam pustaka tingkat Tipiṭaka yang Tipiṭaka Pāli Agama Buddha tradisi Theravāda kita merupakan Tipiṭaka yang mendapatkan pengakuan sebagai pustaka yang mampu mengumpulkan dan menjaga ajaran Sammāsambuddha yang paling banyak, sebagai sumber acuan ajaran Agama Budddha zaman awal yang paling penting.

Akan tetapi, kecuali Tipiṭaka Pāli, masih ada ajaran masa awal Sammāsambuddha dalam banyak pustaka lain, misalnya Tipiṭaka Bahasa China, Tipiṭaka Bahasa Tibet, pustaka suci Sanskerta, pustaka suci dalam Bahasa Gandhārī, Bahasa Nepal kuno, bahasa lokal India kuno, bahasa lokal Asia Tengah, dan lain-lain.

Tipiṭaka China. Kandungan isi sebagian besar Tipiṭaka China merupakan pustaka Mahāyāna yang diketahui umum sebagai pustaka gubahan belakangan, bukan buddhavacana seaslinya, namun dalam Tipiṭaka China terdapat bagian ajaran Hinayāna yang bervolume

kurang lebih dua juta tigaratus ribu aksara, mencakupi Vinaya dan Sutra pada sebagian besar empat nikāya pertama dan beberapa dalam Khuddakanikāya. Sebagian besar kandungan isinya mirip dengan Tipiṭaka Pāli, namun berbeda dalam rincian dalam sisi keilmuan. Kandungan isi Tipiṭaka China bagian ini berusia sebaya Tipiṭaka Pāli.

Tipiṭaka Tibet. Sebagian besar kandungan isinya merupakan pustaka Mahāyāna dan Vajrayāna, namun memiliki kandungan isi yang diambil dari Hinayāna sebagai rujukan per bagian yang dalam pengkajian ajaran zaman awal Agama Buddha, kandungan isi bagian ini memiliki peran penting, harus dipilah tersendiri untuk dipelajari dan diperbandingkan dengan ajaran dari sumber lain untuk mendapatkan pengertian yang paling benar dan jelas, paling mendekati ajaran awal.

Pustaka Sanskerta. Di dalamnya terdapat beberapa pustaka yang setingkat Tipiṭaka, tidak lengkap satu set, namun berusia tua dan penting, harus dikaji secara teliti juga.

Pustaka dalam bahasa lain-lain, misalnya pustaka dalam Bahasa Gandhārī, Bahasa Nepal kuno, bahasa lokal India kuno, bahasa Asia Tengah, dan lain-lain. Pustaka-pustaka itu memiliki nilai di sisi keilmuan yang sangat tinggi juga. Beberapa pustaka, misalnya pustaka Dhammapada dalam Bahasa Gandhārī pun mendapat pengakuan dari kelompok cendekiawan Agama Buddha sebagai pustaka Dhammapada yang paling lama di dunia.

Dalam upaya memelajari ajaran Agama Buddha masa awal hingga betul-betul mengerti itu sehingga diperlukan pengkajian pustaka-pustaka tersebut secara keseluruhan, mengambil kandungan isi pustaka yang mirip untuk diperbandingkan, menelaah dengan dasar keilmuan baik dari sisi epistemologi dan sisi lain sehingga mendapatkan pengertian yang menyeluruh dan sempurna.

Kecuali itu, masih ada sisi perlunya mengkaji situasi lingkungan masyarakat India pada zaman buddhakāla, bahwasanya bagaimanakah masyarakat India pada waktu itu memiliki pemikiran dan kepercayaan. Para cendekiawan buddhis sehingga harus memelajari ajaran Weda,

Upanisad, Jain, dan kepercayaan lain-lain India yang berpengaruh pada zaman itu. Termasuk di dalamnya, kita perlu mengkaji sejarah dan evolusi penyebaran Agama Buddha, kemunculan tradisi-tradisi/ sekte-sekte, keterkaitan antara Agama Buddha dengan sekte-sekte dan antara Agama Buddha dengan kepercayaan agama lain. Pengkajian ini memberikan pemahaman tentang latar belakang masyarakat, ekonomi, politik, kepercayaan pada setiap zaman. Inilah yang membuat kita dapat menginterpretasi dan mengerti maksud ajaran dalam Agama Buddha secara lebih benar, mendalam, dan jelas.

Ada orang mengumpamakan Agama Buddha dengan bunga indah yang mekar menawan di taman. Umpama ini merujuk ke negeri India pada zaman itu. Jika kita hanya melihat bunganya tanpa melihat kondisi keseluruhan taman itu, penglihatan kita tergolong sempit dan mungkin salah mengerti terhadap banyak hal.

Ada contoh dalam masyarakat umum sebagai pelengkap pengertian, yaitu, tampaknya, jika pada masa mendatang ada orang yang membaca sanjak gubahan **Ciranan Phitpricha** pada bagian

> "Aku adalah kerikil retak
> Pecah berkeping-keping dengan kesedihan dan kepiluan
> Menginginkan debu sengsara
> Lebih baik daripada menahan diri berada di bawah air."
>
> (Dari buku "Daun yang Hilang")

lalu tanpa didasari pengetahuan tentang latar belakang masyarakat Thai pada masa itu, tidak mengetahui riwayat hidup penulis, tidak mengetahui latar belakang pemikiran untaian kata sanjak yang tesusun ini, perasaan, pemahaan dalam makna sanjak akan sekadar berupa kata-kata orang itu, akan menjadi sangat dangkal.

Pendidikan Agama Buddha berlangsung demi bisa dijalankan dan diajarkan ke masyarakat agar menjadi orang baik. Pelajaran Tipiṭaka Pāli dapat memberikan pengetahuan kepada kita. Akan tetapi, pada tingkatan yang hingga berani menyatakan bahwa suatu pandangan metafisika sebagai ajaran Agama Buddha masa awal atau tidak, berikut menolak pandangan lain secara telak, itu tidak cukup hanya

dengan memelajari Tipiṭaka Pāli. Orang itu harus memelajari tiap sumber acuan ajaran Agama Buddha masa awal hingga tuntas dan mengerti kondisi latar belakang masyarakat India pada buddhakāla secara mendalam dulu.

Dua Tingkat Ajaran dalam Agama Buddha

Ajaran dalam Agama Buddha dapat kita bagi menjadi dua kategori, yaitu:

1. **Ajaran untuk dipraktikkan**, misalnya jalan mulia berunsur delapan, tisikkhā, saṅgahavatthu 4, arah 6, puññakiriyavatthu 3, iddhipāda 4, dan sebagainya.
2. **Ajaran sisi metafisika**, yaitu hal yang melampaui pengalaman orang awam biasa untuk dapat mengetahui secara langsung, misalnya tentang neraka dan surga, hukum karma, nibbāna, ilmu cakrawala, konstruksi alam, dan sebagainya.

Pada beberapa contoh metafisika, misalnya dunia memiliki akhir ataukah tidak, Tathāgata setelah ber-parinibbāna masih ada ataukah tidak, ketika ada orang bertanya kepada Sammāsambuddha tentang hal tersebut, Beliau tidak menjelaskan karena jika pendengar belum berpraktik dhamma hingga memiliki landasan yang mumpuni, ia akan tidak mampu mengerti sebenarnya. Dengan menjawab, jika ia tidak percaya, kondisi akan lebih parah, tidak bermanfaat.

Kecenderungan demikian ini dikarenakan pada umumnya orang mengerti sesuatu melalui pembandingan dengan pengalamannya. Jika suatu hal belum pernah dia alami, tentang sebuah dimensi lain, ia akan sangat sulit memahaminya seperti menggambarkan indahnya bunga kepada orang buta sejak lahir. Ia sangat sulit mengerti. Karena itu, bila membahas tentang nibbāna, Sammāsambuddha sehingga menegaskan bahwa āyatana itu ada, namun menjelaskannya dengan penolakan bahwa 'bukan ini, bukan itu' karena nibbāna berada di luar pengalaman orang awam untuk dapat memahaminya.

Karena Sammāsambuddha tidak menjelaskan perihal metafisika secara rinci, sebatas memberitahukan pertandanya saja, pemahaman perihal metafisika ini sehingga sangat beraneka, sukar disepakati menjadi satu simpulan. Jika ada orang yang bersiteguh pada salah satu pandangan secara telak dan menolak semua pandangan lain, menuduhnya sebagai pandangan keliru, sebagai tindak perombakan ajaran, pengrusakan Agama Buddha dan harus dibasmi, Agama Buddha mungkin akan penuh dengan pertikaian dan perpecahan. Jangankan tentang nibbāna, neraka dan surga pun dikatakan orang sebagai perihal surga di dada neraka di hati, yaitu kebaikan akan mendatangkan kesejukan bagaikan naik ke surga, keburukan akan mendatangkan kesengsaraan bagaikan jatuh ke neraka, tidak memercayai adanya neraka dan surga yang sungguh-sungguh sebagai tempat. Sebagian orang memercayai bahwa ada surga yang berupa tempat, ada istana surgawi, para dewa dewi di surga, benar-benar ada wajan merah membara, api neraka, makhluk neraka di neraka dengan mendasarkan pada Tipiṭaka dan aṭṭhakathā (pustaka ulasan) bahwa di pustaka-pustaka tersebut banyak mencantumkan neraka dan surga yang berupa tempat secara jelas, lebih banyak daripada tentang nibbāna. Jika pihak ini menolak pihak pertama yang tidak memercayai kebenaran adanya neraka dan surga yang berupa tempat, menganggap mereka sinting, menyimpang dari Agama Buddha, harus dibasmi, situasi sebatas ini telah cukup menimbulkan perpecahan dalam Agama Buddha.

Sebenarnya, masih ada banyak hal yang di negeri Thai belum diperdebatkan, namun di luar negeri telah banyak diperdebatkan, misalnya tentang pelimpahan jasa bahwasanya apakah itu tidak berseberangan dengan hukum karma, bukankah si pelaku adalah si pemetik buah, mana mungkin jasa dilimpahkan kepada yang lain. Sebagian orang setuju, sebagian lain tidak setuju. Mereka berdebat dan tidak dapat menemukan simpulan yang tidak terbantahkan. Permasalahan-permasalahan ini, apapun masalahnya, jika ada pihak yang bersikukuh dengan salah satu pandangan, menolak pandangan lain secara total, akan mendatangkan perpecahan dan menumbuhkan kerusakan terhadap Agama Buddha, alih-alih manfaat.

Jika demikian adanya, apakah kita lalu membiarkan siapa pun mengajarkan ajaran seperti apa pun?' Tentu saja tidak. Pokok penting adalah orang masih mengajarkan untuk berbuat baik berdasarkan doktrin ajaran yang ditujukan untuk pelaksanaan dalam ajaran Agama Buddha, misalnya mengembangkan jalan mulia berunsur delapan, tisikkhā, arah 6, penimbunan puññakiriyavatthu 3, mengurangi, menghindari, dan menghentikan apāyamukha, dan sebagainya. Pendapat dalam hal metafisika atas ajaran dari berbeda bagian pustaka, serta perbedaan penginterpretasian dan pendapat, dapat saling kita terima. Kita dapat bahu-membahu bekerja meningkatkan jenjang kemoralan orang dalam masyarakat. Ini adalah nilai demokrasi dalam Agama Buddha, dan merupakan sikap yang cerdas nenek moyang bangsa Thai yang melestarikan Agama Buddha hingga tiba ke generasi kita sekarang, membentuk Agama Buddha di negeri Thai dalam persatuan dan kerukunan melebihi negeri-negeri lain, sebagai hal yang kita orang Thai patut berbangga.

Jika diumpamakan, kita adalah bagaikan orang yang berperjalanan jauh dalam vattasaṃsāra. Kalaupun di tengah perjalanan ada perbedaan pendapat tentang target yang mau dicapai, kita pun dapat melangkah di jalan yang sama, dapat saling membantu. Dan jika kita melangkah ke jalan yang benar, yaitu jalan mulia berunsur delapan tanpa berhenti di tengah jalan, akhirnya pun kita mencapai tujuan itu, dan mengetaui jelas oleh diri sendiri atas target yang dicapai itu, dan setiap orang akan memahami hal yang sama tanpa harus bertengkar. Jika dalam berjalan kita saling memertengkarkan tujuan menurut yang tercantum dalam batu tulis, lalu terbelah, kita akan merugi waktu berjalan, atau jika mengambil jalan masing-masing, ini tidak memberikan manfaat. Lebih dari itu jika ada orang yang tidak mau berjalan, atau melangkah mundur, misalnya dengan tidak mau menjaga sīla, tidak mau mengembangkan meditasi, lalu berdebat tentang seperti apa nibbāna, ia akan kehilangan manfaat, sama sekali tidak berkesempatan mencapai nibbāna itu.

Renungkan buddhavacana berikut ini:

“Wahai para Bhikkhu, bilamana para bhikkhu tidak rajin mengembangkan batin, kalaupun ia menginginkan seperti ini, ‘O, semoga batinku terbebas dari kotoran batin melalui tidak melekat,’ batin bhikkhu itu tidak dapat terbebas dari kotoran batin melalui tidak melekat. Mengapa demikian? Dapat dikatakan bahwa ini dikarenakan ia tidak mengembangkan. Tidak mengembangkan apakah ia? Ia tidak mengembangkan satipaṭ-ṭhāna 4, sammappadhāna 4, iddhipāda 4, indriya 5, bala 5, bojjhaṅga 7, jalan mulia berunsur 8. Ibarat ayam babon yang memiliki 8, 10, atau 12 butir telur. Telur yang tidak dierami dengan baik oleh si babon akan tidak menetas. Kalaupun si babon menginginkan seperti ini, ‘O, semoga anak-anakku dapat menggunakan ujung kuku kaki atau paruhnya mencocok cangkang telur, menetas dengan selamat,’ anak ayam itu tidak mampu menggunakan ujung kuku kaki atau paruhnya mencocok cangkang telur dan menetas dengan selamat. Mengapa demikian? Ini dikarenakan si babon tidak mengeraminya dengan baik, sehingga anak ayam pun tidak menetas dengan baik.”

“Wahai para Bhikkhu, bilamana para bhikkhu rajin mengembangkan batin, kalaupun ia tidak menginginkan seperti ini, ‘O, semoga batinku terbebas dari kotoran batin melalui tidak melekat,’ batin bhikkhu itu dapat terbebas dari kotoran batin melalui tidak melekat. Mengapa demikian? Dapat dikatakan bahwa ini dikarenakan ia mengembangkan. Mengembangkan apakah ia? Ia mengembangkan satipaṭṭhāna 4, … jalan mulia berunsur 8. Ibarat ayam babon yang memiliki 8, 10, atau 12 butir telur. Telur yang dierami dengan baik oleh si babon akan menetas dengan baik. Kalaupun si babon tidak menginginkan seperti ini, ‘O, semoga anak-anakku dapat menggunakan ujung kuku kaki atau paruhnya mencocok cangkang telur, menetas dengan selamat,’ anak ayam itu mampu menggunakan ujung kuku kaki atau paruhnya mencocok cangkang telur dan menetas dengan selamat. Mengapa demikian? Ini dikarenakan si babon

mengeraminya dengan baik, sehingga anak ayam pun menetas dengan baik."

(Aṅ. Sattaka. 23/68/126-127)

NIBBĀNA, ATTĀ ATAUKAH ANATTĀ

Perihal attā dan anattā ini telah diperdebatkan sejak zaman kuno, setelah buddhakāla dan selanjutnya, dan selalu ada perdebatan sepanjang sejarah Agama Buddha. Pada zaman sekarang pun ada cendekiawan Agama Buddha, baik di wilayah Barat seperti Eropa, Amerika, dan di wilayah Timur, misalnya Jepang, China, Korea memer-debatkannya. Poin yang diperdebatkan pun bermacam-macam, mi-salnya:

1. **Adakah attā, diri, yang sebenarnya dalam ajaran Agama Buddha**.

   Ada sebagian yang berpikir bahwa ada attā yang seaslinya, dan ada sebagian yang berpikir tidak ada, dan sepertinya pihak yang berpandangan bahwa attā adalah ada berjumlah lebih banyak. Banyak cendikiawan besar Agama Buddha di wilayah Barat yang tersohor di dunia berpandangan bahwa attā yang seaslinya ada dalam Agama Buddha, misalnya:

   Mrs. Rhys Davids, Presiden Pāli Text Society, Inggris, tahun 1922 – 1942 [Steven Collins, Selfless Person; Imagery and thought in Theravāda Buddhism, (Cambridge; University Press, 1997), p. 7],

   Miss I.B. Horner, Presiden Pāli Text Society, Inggris, tahun 1959 – 1981 [Peter Harvey, Te selfless Mind, (Curzon Press, 1995), p. 17]

   Kedua orang ini adalah orang yang membaktikan diri demi karya keagamaan buddhis dengan sungguh-sungguh, sebagai orang yang piawai bidang Agama Buddha yang sulit dicari tandingannya, berperan penting dalam memeriksa penerbitan Tipiṭaka dan aṭṭhakathā Pāli edisi tulisan Roman, Pāli Text Society, Inggris, yang merupakan Tipiṭaka edisi internasional, sebagai sumber acuan

para cendekiawan Agama Buddha seluruh dunia zaman sekarang.

Christmas Humphrey [Christmas Humphreys, Buddhism, (Penguin Books, 1949, p.88],

Edward Conze [Edward conze, Buddhist Thought in India, (George Allen and Unwin, 1962), p. 39],

dan masih banyak orang lagi.

Para cendekiawan Agama Buddha yang memiliki banyak buah karya yang terkenal di seluruh dunia ini berpandangan berselaras tentang perihal attā ini dalam dua poin, yaitu:

a. **Sammāsambuddha tidak pernah menolak secara jelas bahwa attā yang sesungguhnya adalah tidak ada, dan tidak pernah menyangkal bahwa tidak ada attā apa pun dalam setiap tingkat kebenaran.**[1]

b. **Mereka memiliki pandangan yang bersesuaian bahwa ajaran Agama Buddha awal menyatakan secara implisit bahwa ada attā yang sesungguhnya yang berada di keberadaan yang lebih tinggi daripada gugusan 5** (pañcakkhandhā) atau saṅkhatadhamma, sebab Sang Buddha tidak menyatakan secara langsung bahwa ada attā yang sesungguhnya karena orang yang belum berpraktik dhamma mungkin akan salah mengerti sebagai attā yang sama dengan yang diajarkan oleh Agama Brāhmaṇa.

Banyak bukti dalam pustaka, baik Pāli, Sanskerta, China, Tibet dan dalam banyak bahasa lain menjurus ke simpulan pandangan ini, namun ada cendekiawan yang tidak setuju dengan bersiteguh bahwa tidak ada attā dalam Agama Buddha juga. Masing-masing memiliki alasannya sendiri.

1 Bentuk terjemahan ini didasarkan pada aslinya. Secara permaknaan umum, kata ‘menyangkal’ diubah menjadi ‘menyatakan’.

2. Apakah arti kata 'attā' dan 'anattā' yang sebenarnya?

Sebagian cendekiawan, saat mendapati sebuah istilah dhamma, cenderung mengerti bahwa istilah itu selalu bermakna sama sehingga menginterpretasikan Tipiṭaka menyimpang jauh. Dasarnya adalah dalam setiap kali membabarkan dhamma, Sammāsambuddha menyesuaikan dengan kecenderungan dan tingkat pemahaman dhamma para pendengar. Istilah dhamma dalam Tipiṭaka sehingga memiliki perbedaan kedalaman makna, sebagaimana ucapan salah seorang sesepuh pada zaman kuno bahwa "Pāli mengandung seratus makna".

Kasus kata **'attā'** dan **'anattā'** ini pun sama. Kata **'attā'**, oleh beberapa orang diinterpretasikan sebagai diri sama seperti yang diajarkan oleh Agama Brāhmaṇa bahwa terdapat **ātman** dalam diri setiap orang yang pada akhirnya akan bergabung dengan **paramātman** atau **ātman** besar. Hal yang menimbulkan kecemasan bahwa jika Agama Buddha mengakui keberadaan attā, ini akan menjadi pengakuan terhadap Agama Brāhmaṇa, yang sesungguhnya adalah hal yang berbeda. Attā memiliki banyak makna, baik attā secara sammuti (kebenaran secara kesepakatan), misalnya merasa bahwa ini adalah aku, milikku, keluargaku, dan sebagainya, maupun attā pada tingkatan lebih tinggi, misalnya perasaan dalam hal attā bagi dewa dan bagi brahmā adalah berbeda, atau attā pada tingkatan yang lebih tinggi lagi yang merupakan attā yang sesungguhnya yang diajarkan oleh Sammāsambuddha agar dijadikan sebagai tumpuan, sebagai perlindungan, sebagaimana buddhavacana:

> **"Attadīpā viharatha attasaraṇā anaññasaraṇā**
>
> **Dhammadīpā dhammasaraṇā anaññasaraṇā"**
>
> Artinya, "Kalian harus memiliki attā sebagai penumpu, harus memiliki attā sebagai pelindung. Jangan memiliki hal lain sebagai pelindung. Milikilah dhamma sebagai penumpu, milikilah dhamma sebagai pelindung. Jangan memiliki hal lain sebagai pelindung."
>
> (Dī. Ma. 10/93/119)

Attā di sini berbeda makna dengan attā dalam tingkatan ke-sepakatan (sammuti) dan attā menurut Agama Brāhmaṇa. **Dalam memelajari Tipiṭaka, kita harus menelaah, memilah, memahami makna istilah dhamma yang sesungguhnya yang terdapat di setiap tempatnya dengan baik.**

Makna kata 'anattā' pun sama, ada orang yang berpandang-an bahwa anattā berarti 'tidak ada attā', dan ada juga yang berpandangan bahwa anattā berarti 'bukan attā', seperti kata amanussa yang artinya 'bukan manusia', tidak berarti 'tidak ada manusia'. Ini merupakan sudut pandang yang berbeda dalam menelaah bentuk kata gabungan, Dan, ketika Sammāsambuddha mengajarkan bahwa 'khanda 5 bukan attā' pun memaksudkan bahwa ada attā secara sesungguhnya yang berada di tingkatan lebih tinggi dari-pada khandha 5. Beliau mengajarkan agar kita memegang attā itu sebagai pelindung, sebagai tempat bernaung, dan akan dapat mencapai attā yang sesungguhnya itu melalui praktik satipaṭṭhāna 4, yaitu perhatian sebagai tubuh dalam tubuh, perhatian sebagai perasaan dalam perasaan, perhatian sebagai cipta dalam cipta, dan perhatian sebagai fenomena batiniah dalam fenomena batiniah. Poin ini banyak dijadikan topik perdebatan.

3. Pada kata 'sabbe dhammā anattā' segala keberadaan adalah anattā, kata yang banyak dijadikan acuan ini, seberapa luaskah cakupan makna sabbe dhammā, segala keberadaan, ini? Pertanyaan ini dilontarkan karena ada pustaka tingkat aṭṭhakathā yang menyatakan bahwa segala keberadaan di sini mencakup nibbāna juga (Aṭṭhakathā Khuddakanikāya, Cūḷanidesa, edisi Mahacularajvidyalay, hal. 8.; Aṭṭha-kathā Khuddakanikāya, Mahānidesa, edisi Mahacularajvidyalay, hal. 219.), dan ada pula pustaka aṭṭhakathā yang mengatakan bahwa se-gala keberadaan yang dikatakan anattā itu dimaksudkan khusus gugusan 5 (pañcakkhandhā), tidak mencakup nibbāna

(Aṭṭhakathā Dhammapada, edisi Mahacularajvidyalay, bagian 7, hal. 62)

Dan, nibbāna ini pasti berada di luar hukum tilakkhaṇa kare-na ada buddhavacana menyatakan bahwa nibbāna adalah nicca, yaitu kekal, hakiki, dan merupakan kebahagiaan tertinggi.

Yassa uppādo paññāyati vayo natthi tassa yaññadatthu paññāyati nibbānaṃ niccaṃ dhuvaṃ sassataṃ avipariṇāmadhammanti asaṃhiraṃ asaṅkuppaṃ.

Artinya, **kemunculan nibbāna tampak. Kepadaman nibbāna tidak ada. Nibbāna tampak secara sesungguhnya. Nibbāna adalah kekal, hakiki, kokoh, secara alamiah tidak berubah. Oleh karena itulah nibbāna disebut yang tidak dibawa oleh apa pun, tidak bergejolak.**

(Khu. Cū. 30/659/315)

Nibbānaṃ paramaṃ sukhaṃ.

Artinya, **nibbāna adalah kebahagiaan tertinggi.**

(Khu. Dh. 25/25/42)

Dan, ada buddhavacana yang mengatakan,

Yadaniccaṃ taṃ dukkhaṃ yaṃ dukkhaṃ tadanattā ...

Artinya, **sesuatu yang tidak kekal adalah duka[1]. Se-suatu yang duka adalah tiada diri (anattā).**

(Saṃ.. Khan. 17/91/56)

Kutipan di atas menarik untuk ditelaah, bahwa jika dilihat dari sisi kebalikannya, yaitu bilamana nibbāna adalah kekal dan merupakan suka[2], dapat kita simpulkan bahwa **sesuatu yang kekal adalah suka. Dan, sesuatu yang suka semestinya adalah ... diri (attā).**

Saṅkhatadhamma, misalnya khandha 5 (berada di dalam hukum tilakkhaṇa)	**Asaṅkhatadhamma,misalnya nibbāna** (berada di luar hukum tilakkhaṇa)
Anicca Adalah dukkha Adalah anattā	Nicca Adalah sukha Adalah attā ... ?

1 Kata 'duka' di sini adalah 'sifat tidak dapat bertahan/berlangsung'.
2 Kata 'suka' di sini adalah 'sifat dapat bertahan/berlangsung'.

Dalam perdebatan tentang hal ini, terdapat pengungkapan bukti pustaka tingkat Tripiṭaka berbagai bahasa, terdapat penelaahan atas keselarasannya dengan bentuk keseluruhan ajaran Agama Buddha, terdapat penelaahan ke perihal sampingan yang terkait dengan simpulan pada setiap sisinya, misalnya jika attā yang sesungguhnya tidak ada sama sekali, bagaimanakah hukum karma bisa dijelaskan, bagaimanakah buah kebaikan, buah keburukan yang orang lakukan akan memberikan akibatnya di kehidupan mendatang, apakah yang membawanya? Banyak orang menyampaikan pandangannya, namun tidak ada pandangan mana pun mendapat pengakuan secara menyeluruh. Masing-masing disanggah oleh satu sama lain.

Penyimpulan bahwa pandangan dalam hal metafisika ini mana yang merupakan pandangan Agama Buddha yang paling benar dan pasti dengan menolak pandangan lain secara total sebagai pandangan di luar Agama Buddha – adalah hal yang sangat besar. Seseorang harus memelajari setiap sumber acuan pada Agama Buddha awal sejauh yang ada, bukan sekadar pada pustaka Pāli, dan harus memelajari hal ini yang dalam sejarah dimulai sejak lebih dua ribu tahun yang lalu, yang pada zaman itu ada pustaka buah karya tulis dalam berbagai macam bahasa. Ia harus memelajari dasar pemikiran tiap-tiap pihak, termasuk mampu memangkas seluruh dasar pemikiran yang bertentangan dengan pandangannya hingga kemudian pandangannya dapat diakui. Jika tidak, hasil pemikirannya hanya akan berupa pandangan atas hal tertentu saja, tidak dapat digunakan sebagai simpulan bahwa Agama Buddha harus diajarkan seperti itu saja.

Dari pengkajian atas sejarah Agama Buddha, satu hal yang mungkin dapat disimpulkan adalah kita tidak bisa menggunakan bukti dalam pustaka yang ada tersisa pada zaman sekarang untuk menegaskan kebenaran pandangan perihal nibbāna adalah attā ataukah anattā tanpa ada poin yang tak tersanggah oleh pihak lain.

Jika perihal nibbāna adalah attā ataukah anattā ini diminati oleh sekian banyak masyarakat buddhis Thai, ini menjadi hal menarik bahwa kita semestinya mencoba mengadakan seminar sisi keilmuan

Agama Buddha internasional sekali, mengundang cendekiawan besar yang piawai dalam Agama Buddha awal dari seluruh dunia untuk menyampaikan pandangannya, menelaah perihal ini secara besar-besaran di negeri Thai.

SIKAP YANG BENAR UMAT BUDDHA

Sementara permasalahan tentang nibbāna adalah attā ataukah anattā belum dapat disimpulkan dari sisi keilmuan, hal yang umat Buddha perlu ketahui bahwa Sammāsambuddha menegaskan **āyatananibbāna ini sebagai hal yang benar-benar ada,** dan menolak sebagai yang bukan ini, bukan itu karena āyatananibbāna adalah keberadaan yang melampaui batasan dan pengalaman masyarakat puthujjana untuk mampu memahaminya, sebagaimana dalam Tipiṭaka edisi Siamrat, jilid 25, pasal 158, paṭhamanibbānasutta yang menyatakan,

> "Wahai para Bhikkhu, āyatana ini ada. Tanah, air, api, angin, ākāsānañcāyatana, viññāṇañcāyatana, ākiñca-ññāyatana, nevasaññānāsaññāyatana, dunia ini, dunia lain, candra dan surya, keduanya, tidak ada di āyatana itu. Wahai para Bhikkhu, Aku tidak mengatakan āyatana itu sebagai kedatangan, sebagai kepergian, sebagai keberdiaman, sebagai kepadaman, sebagai kemunculan. Āyatana ini tidak berpenumpu, tidak berlangsung, tidak berobjek. Inilah akhir derita."

Oleh karena itu, hal yang kita umat Buddha patut yakini adalah āyatananibbāna itu ditegaskan oleh Sammāsambuddha sebagai yang sungguh ada, dan merupakan akhir derita, merupakan tujuan tertinggi dalam pengembangan kebaikan semua umat Buddha, dan setelah mengetahui demikian semoga kita berupaya melakukan kebaikan dengan mengembangkan jalan mulia berunsur delapan, berpraktik menurut dasar sīla, samādhi, dan paññā. Setelah kita berpraktik hingga mampu mencapai āyatananibbāna itu, kita akan menghayati melalui diri kita

sendiri bahwa nibbāna itu merupakan attā ataukah anattā, yang lebih baik daripada berdebat tanpa mempraktikkannya.

Phra Somchai Ṭhānavuddho
Wat Phradharmakāya
S1 Kedokteran, Universitas Culalongkorn
S2 Buddhist Studies, Universitas Tokyo
Doctor Candidate (Buddhist Studies)
Dip. In Chinese: Dip in Japanese
1 Januari 1999

Buku dengan judul 'Kasus Dharmakāya' ini adalah hasil terjemahan buku berbahasa Thai 'Korani Thammakay' karya Ytm. Phra Phromkhunabhorn. buku ini berisikan bahasan tentang kasus penyimpangan-penyimpangan yang dilakukan oleh sekelompok orang di dalam sebuah kelembagaan vihāra yang bernama Dharmakāya, Penulis buku ini, Phra Phromkhunabhorn, mengupas secara rinci tentang keberadaan lembaga ini serta ajaran yang dibuat. Dari bentuk kupasannya yang penuh dengan kehati-hatian, selalu menghadirkan sumber acuan sejauh memungkinkan, bersikap adil terhadap semua pihak, termasuk kepada pihak lembaga Dharmakāya sendiri, Buku ini mengandungi inti-inti doktrin ajaran buddha yang penting dalam penyampaian yang gamblang dan inspiratif, sebagai buku wajib baca bagi siapa pun yang berkehendak memahami prinsip dasar Agama Buddha. Karenanya, penerjemah merasakan pentingnya buku ini diterjemahkan dan disebarluaskan ke umat buddha di indonesia, terlepas ajaran Vihāra Dharmakāya muncul di Thailand atau tidak, terlepas sekte Dharmakāya menyebar ke Indonesia atau tidak.